دكتور
محمد محمد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة
كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

المسكوت عنه في التراث البلاغي



مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية عابدين القاهرة
ت ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦

المسكوت عنه
في التراث البلاغي
دكتور محمد محمد أبوموسى
الطبعة الأولى ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٧٢٤ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٢٠١٧/٢٠٣٣٤
الترقيم الدولي : I.S.B.N.
978-977-225-459-0

جميع الآراء الواردة بالكتاب تعبر عن رأى المؤلف وهو المسئول عنها وحده



دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

أبوموسى ، محمد محمد .
المسكوت عنه في التراث البلاغي /محمد محمد أبوموسى - ط١ ، القاهرة : مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠١٧
٧٢٤ صفحة ؛ ٢٤ سم
تدمك ٠ ٤٥٩ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - القرآن - ألفاظ (من الناحية البلاغية)

أ- العنوان

٢٢٤





١٤شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة تليفون : ٢٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس : ٢٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com



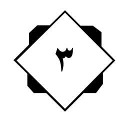
بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي بيده تتم الصالحات أحمده سبحانه وأستهديه وأستعينه وأصلي وأسلم على صفوته من خلقه صلوات الله وسلامه عليه وأضرع إليه سبحانه أن يرزقني محبته ومحبة نبيه ﷺ وأن يجعل هميّ الصدق وبغيتي الحق وأن يولي وجهي جهة ابتغاء مرضاته إنه سبحانه رحيم ودود قريب مجيب وبعد .

فالمسكوت عنه باب قديم وجليل ومسكوت عنه أيضًا وقد كان أبو الفتح ابن جنيٍّ يعبّر عنه بالمسهوّ عنه وكانت عبارة المسهو عنه أشبه بزمن أبي الفتح الذي كان في القرن الرابع الهجري ولم تكن مسائل العلم الذي أرادها بهذا الوصف قد طال عليها الزمن فناسبها القول بالسهو ، ولما طال الزمن الذي نحن فيه آثرنا كلمة المسكوت عنه .

وليس هذا الكتاب استقصاء للمسكوت عنه في التراث البلاغي وإنما هو قليل من كثير لأن المسكوت عنه كثير جدًّا ولو قلت أكثر العلم مسكوت عنه لم تكن مخطئًا ، لأن المُبْهم المحتاج إلى إيضاح مسكوت عنه . والمجمل



المحتاج إلى تفصيل مسكوت عنه . وأكثر كلام العلماء الظاهر تحته خبيئ ومسكوت عنه . وكل فكرة حية في باطنها فكرة مسكوت عن الذي في باطنها . وكلام العلماء منه ما هو بيان للعلم ومنه ما هو منبهة لعلم ، وهو كثير مسكوت عنه . واستخراج علم من العلم مسكوت عنه واستنباط علم من علم مسكوت عنه ، والقياس في العلم مسكوت عنه ، وتطور أساليب العلماء مسكوت عنه ، ومناهج العلماء مسكوت عنه والفرق الدقيق العلمي المحدد بين شاعر وشاعر مسكوت عنه ، وتحديد سَبْك كل شاعر ورصفه مسكوتٌ عنه والذي اختلف به البيان بين الجاهلية والعصر العباسي مسكوت عنه والذي تجدّد في الشعر لما ارتحل إلى الأندلس مسكوت عنه ، والفرق بين القراءة التي تعلِّمُ العلم والقراءة التي تبحث عن العلم وإنتاجه وكيف بُنيت المعرفة وكيف وُضِعَتْ اللَّبنة على اللبنة مسكوت عنه .

وأنا لا أكتب للسادة العلماء وإنما أكتب للجيل السالك الطريق ليكونوا سادة علماء وهم الذين أوصانا بهم شيوخنا الأوائل ، كابن هشام المصري الذي كتب للمبتدئين كتاب قطر الندى فلما شدا المبتدئون قليلاً وجدوا بين أيديهم كتاب شذور الذهب ، وهو كتاب قطر الندى زيد عليه ما يتناسب مع نموهم القليل . يعني زاد على قطر الندى مقدار ما زادوا ، فلما طرَّ شاربهم وجدوا بين أيديهم كتاب أوضح المسالك . فلما صاروا من ذوي اللِّحَى وجدوا بين أيديهم كتاب المغنى . وكأن علماءنا كانت عيونهم على هؤلاء الذين يَنْمُون على الأرض من أجيال متتابعة . يُعدُّونهم بالعلم لحمايتها وحراستها وإعمارها . معتقدين بأن العلم هو القوة التي تحمي والتي تعمِّر والتي تقوي بها البلاد والعباد . وكأنهم كانوا يحرصون أن لا يعيش على

الأرض جيل مهمل . ومدارس خَرِبة . لأن الجاهل لا يحمي ولا يُعمِّر . وخراب المدارس لا معنى له ألبتّة إلا معنى واحد وهو خراب البلاد ، والذي يترك الجيل هَمَلاً مُهملاً والمدارس خربة لو أقسم كل قسم أنه يحب البلاد التي هي الوطن لا يصدقه إلا كذاب مثله ولا يُدافع عنه إلا كذاب مثله ، العلم هو الحصن وهو الحمى ، وهو العين التي ترى المستقبل . وهو القدم التي تحمل الجيل إلى هذا المستقبل الأفضل ، ورحم الله شيخنا ابن هشام الأنصاري المصري ، وكل شيوخنا كانوا على درب ابن هشام الأنصاري المصري .

قد كنت كتبت بحثًا عن المسكوت عنه في كتاب الكامل لأبي العباس المبرد ولم أنشره ، وكنت قد استخرجت الكثير من كتابي عبد القاهر مما أغفله المتأخرون ونشرته في كتاب المدخل إلى كتابي عبد القاهر .[(١)]

ثم شاء القدر الذي أحمد الله عليه أن أقرأ على طلاب العلم في رواق المغاربة في الجامع الأزهر كتابي عبد القاهر فقرأت معهم كتاب أسرار البلاغة وابتدأت كتاب دلائل الإعجاز ، وبقيت في شرح أسرار البلاغة أكثر من سنتين لأن قراءة الكتب في المساجد تختلف اختلافًا شديدًا عن قراءتها في الكليات لأنك تقف مع نصوص الكتاب لشرح الظاهر والخفي وتجتهد في أن تتعرف على الفكرة وكيف اهتدى إليها المؤلف . وهل هي بنت فكرة سبقت أو بنت شعر وقع عليه المؤلف . وفي هذا الشعر لمحة بيانية خفية تاهت في القراءة العجلة . ولما وقف المؤلف وتغلغل كما كانوا يقولون

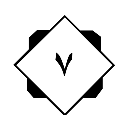
---

(١) نشر مكتبة وهبة .

اهتدى إليها وكثير جدًّا من هذا الباب تجده في الكتب التي أسّست المعرفة وهي غير الكتب التي لخّصت المعرفة أو التي شرحت الملخصات ثم إن طلابك مختلفون جدًّا لأنهم جاءوا يطلبون العلم لا يفكرون في امتحان ولا نتائج . ونجد بين يديك الطالب بجوار الذي هو في سن أبيه ، ونجد ذا اللحية البيضاء الذي هو في سن يقارب سنك والكل يحرص على أن يتعلَّم ، وقد أحسست في هذه الدروس في هذا الجامع العريق أنها هي التي خرّجت العلماء . وكانت من أهم العوامل التي ساعدت على نشر العلم في ربوع البلاد ، وإذا كان هناك علم فليس هناك تخلُّف وليس هناك استبداد . وليس هناك إرهاب . لأن هذه العائلة المدمرة للناس التي هي الاستبداد والقمع والتخلف والجهل والإرهاب كلها أخوات من أب وأم ، وكلها يدعو بعضها بعضًا . فلا إرهاب في أُمّة أشرقت بنور العلم إلا أن يكون زحف عليها من الطغيان والقمع والجهل والفقر والتخلف ، وتمنيت أن لو عشت هذه التجربة من أول حياتي ، وأسفْتُ على السنين التي مرت بهذا الجامع العريق وأروقته خالية من مجالس العلم ، والمهم أنني في هذا المجالس كنت أكتشف الكثير المسكوت عنه في كتاب أسرار البلاغة مع كثرة ما اقتبسته منه في كل ما كتبت وعرض عليّ طلاب العلم أن يفرغوا الدروس ثم أراجعها ليخرجوها في كتاب يحمل اسم رواق المغاربة وأسرار البلاغة وأنا حريص على رواق المغاربة لأنها بيان لما كان يكون في هذا الأزهر في تاريخه العريق وأن المغاربة الذين يذهبون الآن إلى دور أوربا لهم رواق فيه صار خاليًا منهم .

وكانت هذه الأروقة بشيوخها وطلابها من أهم العوامل التي حَافَظَتْ على وحدة الثقافة العربية الإسلامية . فلما خلت من الدروس والطلاب واتجهنا في العلم والثقافة إلى غير قبلتنا حدث هذا التصدع والتشقُّق في هذه الوحدة الثقافية التي كانت من أهم عوامل إمساك شعوبنا بعضها ببعض . وقد ذكر الكثيرُ منا أن الصدع الثقافي بين مشرقنا ومغربنا قد زاد وقاربنا أن نكون بين ثقافتين واحدة في المغرب وواحدة في المشرق .

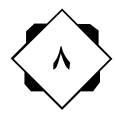
وقد تكون المسألة مما كثر الحديث فيها وشاع وتناقله العلماء وطلاب العلم وقد بقي فيها شيء يحتاج إلى المراجعة وهو من المسكوت عنه ، وهذا كثير جدًّا وأعرض عليك واحدة يبعد أن يكون فيها شيء مسكوت عنه مع أن أهم ما فيها مسكوت عنه ، وهذه المسألة هي مسألة النظم التي دار كتاب دلائل الإعجاز عليها ودارت كتب البلاغة بعده عليها ، وقد لخّص عبد القاهر هذا النظم المعجز في الكتاب العزيز ، وهو في فواتح الكتاب ومن أهم فواتح الكتاب حديثه عن الشيء الذي تَجَدَّدَ بالقرآن . وأدركه القومُ وعجزوا عنه ، وخلاصته « مزايا ظهرت لهم في نظمه » ويقف الشيخ ليبين مراده بهذه الكلمة . ويقول « من أين كثرت هذه المزايا الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوُسْع الخلق . وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصوة وكلم معدودة معلومة بأن يُؤتي ببعْضِهَا في إثر بعض لطائف لا يحصرُها العَدَدُ ولا يَنْتهي بها الأَمَدُ » قال هذا في صفحة أربعين ، والسياق هو أن تظهر في ألفاظ محصورة لطائف لا يحصرها العدد ، وهذا هو الذي أريده ، وبعدما قطع مباحث مُهمّة في الكتاب كان منها التقديم والحذف



والإخبار بالفعل والإخبار بالاسم والفصل والوصل رَجَعَ إلى هذه الفكرة وأكدها وقال « لا يَثْبُت إعجاز حتى تَثْبُتَ مزايا تفوقُ علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في مُنَنِ أفكارهم وخواطرهم أن تُفْضِيَ بهم إليها ، وأن تُطْلِعهم عليها »[1] وهذا قاطع في أن ضَمَّ الكلمات المعدودة بعضها إلى بعض على وجه خاص من الضم يفيد ويُنتج معلومات ليس في مُنن أفكار الناس ، أي في قواهم وليس في خواطرهم أن تُفْضِيَ بهم إليها ، وأن تُطْلِعهم عليها ، وإذا كان ضَمُّ الكلمات بعضها إلى بعض على وجه مخصوص من الضَّمِّ لا يُرادُ به إلا الإبانة عن المعاني والمقاصد . فهذا يَعْنِي أنك أولا تواجه معاني ومقاصد لا تدخل في معلومات الناس ولا تقوى خواطرهم عليها . ثم إنك أمام أحوال من نسق الكلمات المعدودة وَرَصْفِهَا على وجه أبانت به عن المعلومات التي لا تدخل في قوى الناس ، وكأنك تواجه أمرين معجزين لا أمرًا واحدًا . الأول هو المعاني والمقاصد والثاني هو النظم المعجز المُعَبِّر عن المعاني والمقاصد التي لا تدخل في قوى الناس ، وأن الحق جل وتقدس لما قال لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات إنما أعْفَاهم من المعاني والمقاصد . وأن يأتوا بالنظم المعجز في أي باب يشاؤون . وهذا يعني أن النظم يخطو وراء المعاني خطوة خطوة . فإذا كانت المعاني عالية ومُمْكنة كان النظم عاليًا وممكنًا . وإذا كانت المعاني لا تدخل في الطوق كان النظم المعبِّرُ عنها لا يدخل في الطوق ، وهذا ينتهي إلى عجز الإنسان عجزًا مُطْبِقًا عن نظم لا يدخل في الطوق ما دام هو عاجز عجزًا قاطعًا عن المعاني والمقاصد التي لا تدخل في الطوق ، لا شك أن العناية

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٤٩ .



بالنظم المُعْجز الذي هو توخي معاني النحويين معاني الكلم على وفق الأغراض والمقاصد ليس المقصود النهائي منه هو بحث التقديم والحذف والفروق والوجوه . وإنما البحث عن الأغراض والمقاصد التي وراء هذه الفروق والوجوه .. وهي المعلومات التي لا تدخل في مُنن أفكار الناس وخواطرهم . وأن هذه المعلومات التي لا تدخل في مُنن أفكار الناس هي الأمر المعجز .. وأنها هي المزايا التي تتسع اتساعًا لا يدخل في الوسع ، وحين نفرغ وسعنا في بحث البناء اللغوي . من ذكر وحذف وفصل ووصل إنما نفرغ جهودنا عند عتبة الإعجاز ، والإعجاز هو الخطوة التي تلي هذه العتبة وهو المعلومات التي أبان عنها البناء اللغوي . وهي التي لا تدخل في منن البشر وهي التي تتسع اتساعًا لا يدخل في الوسع .

تأمل ما يتطلبه فقه هذا من الوقوف الواجب بين روابط كلمات الجملة القرآنية . وما تدل عليه هذه الروابط . وكيف نُحَصِّل أوْ نَقْترب أو نَفْتَح باب المعلومات الناتجة من هذه الروابط والتي لا تدخل في مُنن البشر .؟ ولا يشك أحد أن الجملة القرآنية معجزة . ومن يقول إنها ليست معجزة ينكر إعجاز القرآن . لأن الجمل هي المكونة للآيات والآيات هي المكونة للسور والسور هي المكونة للقرآن . فالجمل هي المفردات التي يتكون منها القرآن . وإنما كان التحدي بالسورة لأن التحدي بالجملة مما يمكن أن يرتاب فيه المبطلون وأن يشوِّشُوا حَوْل إعجازها . وقد يَنْخَدعُ بهم أهل الضعف فجاء التحدي بالسورة لأنه لا يقع فيه شيء من ذلك ، قلت هذا لأذكر بأن الروابط التي بين الكلمات في الجملة القرآنية داخلة في قول الشيخ (وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بأن يؤتي

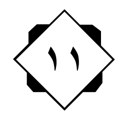
ببعضها في أثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الأمد) وأكـرر بأن هذا حق لا يدخله الريب . وشرحه وتفصيله والنفاذ إلى أبعاده وآماده كله مسكوت عنه . والمطلوب مراجعة القرآن جملة جملة والوقوف عند كل جملة والتَّسمُّع من خلال روابط الكلمات إلى الخفايا والخبايا التي لا يحصرها العَدَدُ . ولا يحيط بها الأمَدُ ، . ثم راجع طبقة الآذان وثقافة الآذان التي تَنْفُذُ من خلال الروابط التي هي الإعراب إلى المعاني التي لا يحصرها العَدَد ولا يحيط بها الأمَدُ ، أما أنا فلو رزقت النفاذ إلى هذا في صفحة واحدة من المصحف لكان ذلك كافيًا ، ووددت لو أن لي به كل ما كتبت .

ثم إن الإعجاز هو فضل كلام الله على كل كلام . وهذا يعني أنه لا محالة من باب فضل الكلام على الكلام ، وإذا كان إنما بان وبهر وقهر لما بين كلماته في نسقها وتأليفها من معان لا تدخل في طوق البشر فإن هذا يعني أن شعر زيد لا يزيد على شعر عمرو إلا من هذه الناحية . وأن ثراء المعاني والخواطر والأفكار والمعلومات المنتوجة من ربط الكلمة بالكلمة هو مقياس الفضل. وهذا يعني أيضًا أننا في حاجة إلى أن ندرس الشعر من هذه الزاوية . وأن شعر امرئ القيس إنما فضل شعر غيره لأن هذه المنطقة التي يسكن فيها الشعر ، وتَسْكُن فيها الأغراض والمقاصد وكل ما جاش في صدور المتكلمين . وهي منطقة علاقة الكلمات بعضها ببعض هي التي فيها الشعر . وفضل شعر على شعر وفضل بيان على بيان . وهي التي يسكن فيها فضل امرئ القيس والنابغة وزهير ، وهذا باب آخر متسع جدًّا ويقتضي فهم الشعر على وجهه . وفهم الإعجاز على وجه أن ندرس الشعر كله من هذه الجملة

أعني جهة تحليل علاقات معاني الكلمات بعضها ببعض وما تحمله من أغراض ومقاصد وكل الذي قالوه في الذي ظهر به امرؤ القيس على الشعراء من أنه قيد الأوابد وشبه الخيل بالعقبان والنساء بالبيض كل هذا لا يملأ صفحتين من ديوان امرئ القيس . ويبقى بقية الديوان . والحقيقة أن فضل امرئ مع هذا الذي قالوه هو ما أنتجته كلماته في تأليفه ورَصْفِهِ وتنضيده وسَبْكه من معان فاقت ما تنتجه كلمات كل شعراء الجاهلية . وهكذا تأتي مراتبهم بعضها في إثر بعض . وليس هناك من سبيل إلا تحليل تنسيق الكلمات . وربط بعضها ببعض وتعلق بعضها ببعض . ومقدار المعلومات والخواطر التي في هذا النسق . وهذا التركيب ، وكل هذا مسكوت عنه ، وإنما نتناقل فَضْلُ امرئ القيس أو فضل النابغة ثم نحلل الشعر بالطريقة المألوفة وكأن هذا الأصل الذي بني عليه الإعجاز وبُنِيَتْ عليه البلاغة كأنه ليس موجودًا .

ذكرت أن جذر الإعجاز الذي لخَّصه عبد القاهر أمام هذا الباب في سطر واحد يفتح بابًا من الدراسات القرآنية يستشرف كله نحو كشف ما لا يدخل في الوُسْع ويَفْتَح بابًا من الدراسة للشعر الجاهلي متسعًا اتساعًا شديدًا يستشرف كله إلى بيان نهاية الوسع ، وهذا كله مسكوت عنه .

وكل قارئ يتدبر ويراجع ويغلغل الفكر في كلام العلماء يجد فيه ركازًا من العلم هو من المسكوت عنه ، وكما أن الركاز في باطن الأرض لا يُسْتَخرج ولا يُكْتَشفُ إلا بالبحث والتنقيب كذلك ركاز العلم في كلام العلماء ، ثم إن هذا الركاز هو الذي يمد العلوم بالاتساع والنمو والازدهار والتجديد .



وهذه الحقيقة العالية ليست كلامًا ابتكرته وابتدعته وإنما هي ظاهرة ظهورًا شديدًا في تاريخ علومنا وأن تقدمها وتطورها واتساعها لم يكن إلا بالذي استخرجه اللاحق من كلام السابق . وكلامهم صريح في هذا بل إنهم خاطبونا بهذا خطابًا صريحًا وأشاروا إلى المخبوء في الكلام وأشاروا إلى العلم المسكوت عنه في العلم غير المسكوت عنه ، ومن ذلك قول الشيخ عبد القاهر في وصف كلام العلماء وأنه « إيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر . وأدق النظر . ومن يَرْجِعُ من طبعه إلى أَلْمَعِيَّة يقوى معها على الغامض ويصل بها إلى الخفيّ »[1] . وهذا ظاهر في أن غرض العالم خفي في علمه لا يصل إليه كل أحد وإنما يصل إليه من أعد نفسه بأمرين الأول تَغَلْغُل الفكر ودقة النظر . والثاني الأَلْمَعيّةُ التي يقوى بها على معرفة الغامض ويصل بها إلى الخفي ، وإلا بقي هذا الغامض وهذا الخفي مسكوتًا عنه .

ويقول « هذا موضع لا يتبين سِرُّه إلا من كان مُلْهَب الطَّبْع حَادَّ القريحة »[2] راجع مُلْهَب الطبع حاد القريحة وإلا بقي السر مسكوتًا عنه .

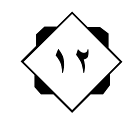
ويقول في الاستعارة التي كتب فيها صفحات كثيرة في الأسرار ويقول ذلك عنها في آخر كتاب دلائل الإعجاز « وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها إن شاء الله في موضع آخر »[3] .

راجع : علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق ، ثم إنه لم يبين شيئًا من ذلك وهذا صريح في أنه علم مسكوت عنه . وأن الشيخ يُنَبِّه إليه . ولطائف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥٥ .

(٢،٣) المرجع السابق ص ٤٥١ .



المعاني ودقائق الفروق لا يصل إليها أحد إلا إذا تتبع الاستعارة في الشعر الجاهلي وتدبرها وأدْرَكَ الفروق التي بينها. واستخرج لطائف المعاني منها، وهذا سبيل الشيخ في كل ما استخرج. ثم إننا إن فعلنا ذلك أدركنا غاية التثقيف ونهاية الصَّقْل في هذا الفن البياني الذي هو أحد أركان البلاغة ثم نعود إلى استعارات القرآن ونتبين فيها ما هو فوق نهاية التثقيف وما هو فوق الطاقة في الصقل والتحسين.

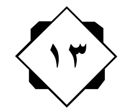
ويقول الشيخ «وهذه جملة مفهومة إلا أن تحتها خفايا تحتاج إلى الكشف عنها»(١) وهذا صريح في أن المفهوم تسكن تحته خبايا وخفايا.

وهذا وغيره كثير وله دلالة ظاهرة، وهي أن علم العلماء الذي نقرأه مَسْكونٌ فيه علم مَسْكُوتٌ عنه لم تقرأه، وربما كان أزكى وأصفى وأنقى من العلم الذي نقرأه. ولا شك أن من مهمات الأقلام الحية التي تحركها عقول حية هي البحث عن هذا الساكن المسكوت عنه.

وإذا كان الإعجاز البلاغي هو أن كلمات معدودة أُلِّف بعضها مع بعض على وجه من التأليف فأفادت معلومات لا تدخل في طوق البشر فإننا مع شدة العناية بعلم دلائل الإعجاز الذي صار علم البلاغة وصُنِّفت فيه المصنفات التي لا حصر لها وكتبت فيه البحوث التي لا حصر لها لم نقف على بَحْثٍ واحد في هذا الذي لا حصر له وقف عند تأليف آية في كتاب الله واستشرف إلى أن يضطلع هو أولا على المعلومات التي لا حصر لها والتي

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٩.



ليس لها موطن إلا موطن واحد وهو حيث تمسك الكلمة بالكلمة . ثم يطلعنا معه على الذي اطلع عليه ، قال المفسرون ما قالوا واستخرج الفقهاء ما استخرجوا واستخرج علماء العقائد ما استخرجوا وبقي فتح باب المعلومات التي لا تدخل في طوق البشر مسكوتًا عنه وقد كتبتُ في أسرار البيان القرآني ما كتبتُ ولم تخامرني فكرة فتح باب المعلومات التي لا تدخل في طوق البشر . وإن كنت قرأتها مع بداية طلب العلم . وليس هذا بغريب لأن هذا شأنُ العلم . تكون مشغولاً بشيءٍ وحولك أشياء ربما كان بعضها أهم من الشيء الذي أنت مشغول به . ولكنك لا تلتفت إليه حتى يأتي الوقت الذي يكون هو همَّك وشاغلك .

ولا يطمع طامع مهما كانت مقدرته ، ومهما كان صَبْرُه . ومهما كانت دُرْبته في أن يستخرج من أي آية من كتاب الله كل ما فيها . لأن الذي في كل آية وتحت كل كلمة من المعاني ما لا يُحْصِيه العَدَدُ وما لا يحيط به الأَمَدُ وأن العجز عن الإحاطة بما فيها عَدْل العجز عن الإتيان بمثلها . ومع ذلك نحاول أن نصل إلى ما يمكن أن نصل إليه ، من المعلومات التي في الجملة التي نُسِقَتْ كلماتُها المعدودة نسقًا خاصًّا . فأنتجت ما لا يدخل في الطوق .

وإذا كان عجزنا عن أن نأتي بسورة من مثله عجزًا ظاهرًا لا مراء فيه . فإن الله سبحانه قد يسَّرَ لنا أن نرى في آياته من المعاني والمعلومات ، والخواطر ما لا مِراء في أنه لا يجوز أن يوازن بالذي نراه في أجود الشعر . وأكرم البيان . وأن الكلام البليغ بالغًا ما بلغ تستطيع أن تَرَى أُفُقًا ينتهي عنده معناه . وأن كلامنا يفضل بعضه بعضًا بمقدار سَعَةِ هذه الدلالات التي لها في

النهاية أَمَدٌ يَحدُّها وحَصْرٌ يَعُدّها ، وهذا بخلاف ما نجده في كلام ربنا سبحانه . ويلاحظ أن هذا دين وأن المبالغة فيه خداع للنفس . وأن كلام الله سبحانه ليس في حاجة إلى أن تبالغ في بيان بلاغته ، ولا أن تبالغ في بيان فَضْلِه لأنه فوق كل بلاغة وفوق كل فضل . وفوق كل برهان ، هذا شيء .

ثم إن معاني آيات الذكر الحكيم باب مُشْرَعُ ومفتوح للأجيال كلها . وكل جيل له همومه . وله قضاياه وله أوْصابُه . وكل من يَدْرُسُ البيان وهو حيّ يحمل هموم زمانه . وهموم قومه . لا يستطيع ولا يمكن أن يستطيع أن يَطْرَحَ من قَلْبه . وعقله هموم زمانه . وهموم قومه . وهو يُحَلِّلُ أي بيان سواء كان أثرًا أدبيًّا أو كلامًا مُنزَّلاً ، ولهذا تَخْتَلِفُ الشروحُ ويختلف التحليل . بمقدار اختلاف الأزمنة . والأحداث والقضايا . والفرق بين شرح وتحليل الأدب . وشرح وتحليل كلام الله هو أن الباحث في كلام الله يبحث فيه عن الطريق الهادي إلى الصراط المستقيم . والذي يُخْرِجُ الباحث وقومه من الظلمات إلى النور ، ويجد في الكتاب الضوء الهادي إلى الصراط المستقيم . والدليل الساطع الذي يَدُل على طريق الخروج من الظلمات إلى النور .

والغريبُ أنك لا تشعر وأنت تدرس الكتاب وهموم زمانك وقومك بين جنبيك أنك تبحث في كتاب قديم عن وسائل تفريج همٍّ جديد . وإنما تراك وجهًا لوجه مع الحلول الناجعة والناصعة وأن هذا الكتاب كأنه نزل اليوم . وكأن الهمّ الذي أنت تحمله هو سبب النزول وهو المناسبة التي نزلت الآية لها . وأكرر أن كلام الله سبحانه أكرم وأكبر وأجل من أن تتزيّد في شأنه بحرف واحد . وإننا نبرأ إلى الله أن نلقاه وقد وقعنا في هذه الخطيئة . لأنه

كلامه سبحانه جلاله من جلالة وعلمه من عِلْمِه ورحمتُه من رحمته . واقتدارُه من اقتدارِه ، وهو يعلم أني أقول ما رأته عيني وما سمعته أذني . ثم إن امتداد وسعة معاني الكتاب العزيز لا أستطيع أن أُبْعِدها عن قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ (الكهف:١٠٩) وقوله جل شأنه : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ﴾ (لقمان:٢٧) وليس عند الله شيء ينفد سبحانه وتعالى وخزائنه ملأى .

قلت لا أستطيع إبعاد المعاني المُتدفِّقة من علاقة الكلمة بالكلمة المنسوقة على وجه خاص من وجوه النسق والتي أَنْتَجَتْ معلومات لا تدخل في مُنَنِ البشر عن آيتي الكهف ولقمان . وأقول مرة ثانية لا أستطيع أن أُبْعِد السَّطْرَ الذي نقلته وقرَّرته والملخِّص لمعنى الإعجاز عند الشيخ عبد القاهر عن قول العلامة الخطابي القرشي العدوي المُتَمَيز في عناصر الكلام الثلاثة اللفظ الحامل والمعنى القائم . والرباط الناظم . وأن البلاغة الخاصة بالقرآن هي بلوغ هذه العناصر الثلاثة ذروة الكمال البياني المطلق في هذه الثلاثة ومعناه أن علم الله سبحانه الذي لا يحاط به منه هذه المعلومات التي لا تدخل في مُنن البشر . وأن علمه سبحانه باللفظ الحامل هو أنك لا تجد لفظة في الذي بين الدفتين تقوم غيرها مقامها . وأن سعة علمه بالرباط الناظم هو الذي كان منه وبه هذه العلاقات بين معاني الكلمات . وأنها في الذي بين الدفتين شلالات تتدفق منها المعاني فتغمر حياة الأجيال جيلاً من بعد جيل في كل أرض دخل عليها الليلُ ثم يعود هذا المصحف إلى ربه يوم أن يبطل التكليف وكأنه لم يُؤْخذ منه شيء . وهذا حال كل ما أودع الله فيه أسراره .

ويقول علماء علوم الكون إن الذي وصل إليه العلم هو نتيجة لما اكتشفه العلماء من أسرار هذا الكون ولم يزيدوا في كشوفهم عن خمسة في المائة من أسرار هذا الكون وأن العلماء يكتشفون من أسرار هذا الكون ما يكتشفون ثم تأتي القيامة وهذا الكون مكنون على أسراره . وكأنه لم يؤخذ منه شيء . والمصحف كون ناطق . والكون مصحف صامت . وقد سُمِّيت آيات الله في الكون آيات كما سُمِّيت آيات الله في المصحف آيات وآيات الله أسراره الهادية إليه . وقد تبيّن بها الرشد من الغيّ . وإنني وإن حُرمتُ كشف المكنون ، فإنني لم أُحرم الوقوف على بابه لأدلّ غيري عليه ، ولهذا المعنى كتبت في عنوان كتابي في كلام سيد الخلق سبحانه دراسة في سَمْت الكلام الأول ، والمراد كلام جيل المبعث . ودراسة سَمْت كلام هذا الجيل من أفضل أبواب العلم ، وهو مسكوت عنه ، وكلمة السمت التي أردت أن ألفت إليها هي من كلام القدماء . وكان الباقلاني يلحق بها كلمة (الرفت) فيقول سَمْتُ الكلام وَرَفْتُه والرفت من معناه الدقائق الصغيرة التي تكون من تفتيت الشيء وتحليله ، وهي أخت السمت لأن سمت الكلام ورفته من أخفى دقائقه . وأخفى عناصر تكوينه ، وكما أن دراسة سَمْتَ الكلام الأول من أفضل وأوسع أبواب العلم المسكوت عنه . كذلك دراسة منازع الشعراء . وكلمة منازع الشعراء من كلام علمائنا ولكل شاعر مَنْزَعْ ولكل ذي بيان منهج ومهيع . ولما كان ذلك مسكوتًا عنه وخصوصًا في الشعر الجاهلي الذي هو رأس بيان العربية نَبَّهْتُ في عنوان كتابي في الشعر الجاهلي إليها وقلت دراسة في منازع الشعراء وعلم الله أفنى في هذا كله وفي المسكوت عنه الذي بين يديك ما أَرَدْتُ إلا أن ألفت أذكياء الجيل الجديد

إلى الخوض في حديث المسكوت عنه . وقد قلت وأكرر أنني لم أكتب للمتفيهقين وإنما أكتب للجيل الجديد عسى أن يُهَيَّأَ له ما تتقدم به البلادُ والعباد لأننا وصلنا في طريق التخلف والسير إلى الوراء إلى المُنْتَهَى الذي ليس بعده إلا العدم . والله وحده هو الذي يعلم الذين فعلوا بنا هذا . ولا ندعوا عليهم وإنما ندعوا الله أن يخلصنا منهم . ومن عقابيلهم .

والآن أبدأ في محاولة بيان ما أستطيع بيانه من جملة واحدة من كتاب الله ، وأكرر أنني لم أرزق التغلغل في الخبايا والخفايا التي وراء الأبواب المغلقة وإنما رزقت محبَّة الوقوف على عتباتها ، وإنما للعبد ما رزقا .

والآية التي سأطرق بابها من المحكمات اللائي هن أم الكتاب وهي قوله تعالى أول سورة إبراهيم ﴿ **الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ** ﴾ (إبراهيم: ١) .

الكلام في كلام الله حَذِرٌ جداً ، وأن الله سبحانه وتعالى رفع عنا الحرج إذا تركنا في الآية ، معنى لم نفطن إليه لأنه سبحانه يعلم أن معاني آياته لا تتناهى . ولكنه سبحانه لم يرفع عنا الحرج إذا أضفنا إلى كلامه معنى لا يدخل في كلامه . لأن هذا من الكذب على الله ومن كذب على الله وعلى رسوله ﷺ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ونعوذ بالله من ذلك ، وما أغنانا عن أن يكون لنا مقعد في النار نتبوّأه ، والجالس على كرسيّ الحكم وهو ظالم فهو جالس على مقعد من النار ، فإذا جلس على كرسيّ الحكم وهو عادل جلس على منبر من نورٍ يوم القيامة عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين كما جاء في الحديث الذي رواه مسلم ، فلينظر كل جالس على كرسيّ

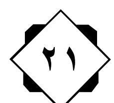
الحكم أي المقعدين يريد . وليس هناك أحد أكبر من أن يذكّر بالله . ومن خوَّفك لتبلغ الأمن خير من الذي أمَّنك لتبلغ الخوف .

حروف المعجم التي تبتدئ بها السور فيها كلام كثير وأقرب ما قيل إنها إشارة إلى أن ما يتلى عليكم وأنتم عاجزون عن أن تأتوا بسورة من مثله ، هو من كلامكم الدائر في أفواهكم . وليس فيه حَرْفٌ واحد خارج عن حروف كلامكم ، وهذا تجديد للتَّحدِّي . والتقريع ، وإثارة الحميّة ليأتوا بسورة من مثله ، وقوله سبحانه (كتاب) بالتنكير إشارة إلى أنه كتاب أي كتاب ، وأنه بديع غريب معجز ليس مثله كتاب وخصوصًا في المعنى الذي تضمنته هذه الجملة والتي بُنِيَتْ عليه ، وهو إخراج الناس من الظلمات إلى النور ، وإن ارتبتم في ذلك فهاتوا كتابًا يخرج الناس كل الناس في الزمان كل الزمان ، من الظلمات إلى النور ، ولن تجدوا ذلك ، وهذا إعجاز آخر غير الإعجاز بالتأليف والنظم ، وصلاحية هذا الكتاب لإخراج الناس من الظلمات إلى النور في الأزمنة كلها والأمكنة كلها والأجناس كلها والمستويات الحضارية كلها هذا من أظهر وجوه إعجازه . والذين ذكروا الإعجاز في البلاغة يعلمون أن كل ما في الكتاب معجز ، وإنما ذُكِرَتْ البلاغةُ لأن التحدي كان بها ، وكلمة ﴿ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ ﴾ (إبراهيم:١) صفة للكتاب وإسناد إنزاله إلى ضمير العظمة فيه من الجلال ، والكمال ، والعلو ، والسلطان ، والتفرد ، والوحدانية ما في ضمير العظمة الذي أنزله سبحانه . فالكتاب فيه كمال الذي أنزله ، وفيه رحمة الذي أنزله لأنه هو الرحمن الرحيم وفيه علم الذي أنزله وفيه علو وغلبة وسلطان الذي أنزله .

ونلاحظ أن الحديث عن القرآن في القرآن يعقبه غالبًا حديثٌ عن الجلال والتفرد وأن له سبحانه ما في السموات وما في الأرض وأنه سبحانه خالق السموات والأرض وأنه يحيي ويميت . وذكر الله سبحانه وذكر صفاته العلا مع ذكر الكتاب يعني أن هذا الكتاب من الله بمكان . وأن الكمالات المطلقة لرب العالمين هي كمالات مطلقة ، في كلام رب العالمين . وراجع هذا في المصحف . وراجع اللوح المحفوظ الذي أنزل منه الكتاب ، واقرأ آية الواقعة والقسم بمواقع النجوم ، والمقسم عليه أنه لقرآن كريم وأنه في كتاب مكنون ، إلى آخره ، وضم إلى ذلك آيات التنزيل في الكتاب العزيز وهي كثيرة جدًّا ، وليس هذا هو معنى الآية الذي نريده وإنما يُعِينك على أن تَتَدَبَّر فيض المعنى الذي يُغْدِقُه عليك إسناد أنزل إلى ضمير العظمة . ثم راجع ضمير المخاطب في قوله تعالى ﴿أَنزَلْنَهُ إِلَيْكَ﴾ (إبراهيم: ١) والمخاطب سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، وراجع التكريم الذي في هذا الجار والمجرور . وأن الذي في اللوح المكنون أنزله رب العزة بجلاله وسلطانه إليك يا سيد الخلق ، قلت راجع وأكرر لأنه لا يصل إلى قلبك وعقلك أزكى ولا أطيب من معنى تراجعه أنت وقُصارى الذي عندي هو الذي قلته . ويبقى شيء هو الآكد ، وعليك أنت أن تجده ثم راجع أن كل الذي أُنْزِل إليه أُنْزِل إلينا . وأنزل إلى الناس كافة . وكأنه عليه السلام هو أمته . وأن من أحبها فقد أحبَّه . ومن سعى في خدمتها فهو ساع في خدمته صلوات الله وسلامه عليه ، ومن حاربها فقد حاربه . ومن آذاها فقد آذاه ﷺ . وراجع ما وراء ذلك كله وعُدْ به إلى الجار والمجرور إليك وأن معناه إليكم وأنه عليه السلام قام مقامها في مقام خطاب الحق له .

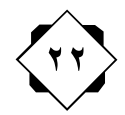
وقوله سبحانه ﴿ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ (إبراهيم:١) أسند إخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى نبي الأمة ﷺ ، والمعنى لتخرج الناس بهذا الكتاب من الظلمات إلى النور لأن ما في الكتاب من أمر ونهي ووعد ووعيد هو الذي يخرج الناس أو هو الذي يخرج به الناس وقد أشار إسناد الإخراج إلى المخاطب صلوات الله وسلامه عليه وهو قائم مقام الأمة إلى أن فعل هذا الكتاب في الناس أو في الوجود الإنساني وأثره في هذه الأرض متوقف على سكونه في الناس . وإحداثه التغيير في هذه الناس ، فلو أتخذتموه مهجوراً فلن يفعل شيئًا . وأن تَلَوْتُمُوه بالحناجر وملأتم به الأرض فلن يفعل شيئًا ، وإنما يفعل إذا أسكنتموه في قلوبكم . ووجد كل منكم صوت القرآن في فؤاده وغيّرتم به أنفسكم ، هذا الإسناد يَعْني أن الله سبحانه أنزل الكتاب العامِرَ كُلَّه بعلوِّ الإنسان وسُمُّوه وإكرامه لتتلقاه الروح الإنسانية التي خلقها الله وهو أعلم بصلاحها وإصلاحها وأودع هذا الصلاح والإصلاح في الكتاب الذي أنزل .

وكلمة الناس ووقوعها مفعولاً به « لتخرج » شاملة لكل الناس من آمن به ومن كفر ؛ لأنه عليه السلام رسول إلى الناس كافة . وأن الكتاب الذي أنزله الله عليه كتاب يخرج الناس كل الناس من الظلمات إلى النور . أما الذي آمن به فإنه يخرج به من الظلمات إلى النور طاعةً وانقيادًا لأمر الله ، يَحْدُوهُ في طريقه إلى النور قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ ﴾ (المائدة:٩٢) وأما الذي كفر به فإن ما فيه من الخير والرحمة والعدل والدعوة الدائمة إلى العمل الذي تصلح به الحياة وتعمر به الأرض يقود من كفر به إليه العقلُ والرشدُ وحبُّ الأوطان بصدقٍ وحبُّ أهل وطنه



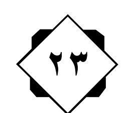
بصدق ، ولذلك ترى الأمم المتقدمة غير المسلمة وهي تطبق مبادئ الحق والخير والعَدْل ، والرفق بالناس والعمل الذي تصلح به الأوطان ، وإتقان العمل وإحسانه ، وكلها من مبادئ هذا الكتاب العزيز ، وقد نفذ الشيخ محمد عبده إلى هذه الحقيقة لما قال وجدت في الغرب إسلامًا ، ولم أجد مسلمين ووجدت في الشرق مسلمين ولم أجد إسلامًا ، وذلك لأن الغرب بالعلم والحكمة والفطرة والإخلاص والصدق نفذوا إلى هذه المبادئ التي هي الفطرة فاعتنقوها وانقادوا إليها بالحكمة والرشد وصواب الرأي وحرية التفكير ، وتاهت من الشرق بالجهل والقهر والاستبداد ، وإهانة الإنسان ، والفزع والخوف الذي هو عدو التفكير وعدو الحرية وعدو الإنسان ، وهذا ليس أكثر من فتح باب معنى وقوع كلمة الناس مفعولا به لتخرج ، وقد ذكروا أن الإسلام لما دخل الهند غيّر كثيراً من الديانة البوذية التي اقتبست منه وطوّرت نفسها .

وكلمتا الظلمات والنور من أجمع الكلمات وأغزرها بالمعاني لأن كل شر في الأرض يَدْخُل في كلمة « الظلمات » وكل خير في الأرض يدخل في كلمة « النور » وإنما تقدمت كلمة الظلمات لأن الناس كانوا فيها ، لأنها انحراف عن الفطرة ، ولو بقي الإنسان على الفطرة التي فطره الله عليها لما احتاج إلى هدى يهديه لأنها هي الهدى ، وإنما رُزِقَ معها الاختيار فتاه قدمه عنها ، وانحرف عنها ، فأنزل الله له كتبه وبعث إليه رسله ، ليُعيده إلى هذا النهج الأول ، ولو بعث الله واحدًا من الأجيال الماضية وسألناه عن ظلمات زمانه لعدَّدَ ظلمات تتفق مع الذي نحن فيه وتختلف . لأن الظلمات وإن كانت في أصولها العامَّة واحدة فلكل زمان خصوصية في ظلماته يختلف بها



عن غيره ، ولو سألتني عن الظلمات في الزمن الذي عشته قبل خمسين سنة لذكرت لك شيئًا يختلف عن ظلمات هذا الزمن ، وهكذا لو سألت الناس في كل قُطْرٍ وفي كل قارَّةٍ وفي كل زمان لوجدت اتفاقًا واختلافًا . وآية الله في الكتاب الذي أنزله إلينا أنه قادر على أن يخرج الناس كل الناس في كل زمان وفي كل مكان من هذه الظلمات ، ولن يجد الناس هذا في كتاب متفلسف ولا في كتاب سياسي ولا في كتاب حكيم . وهذا من أبْرَزِ وُجُوه الإعجاز . والذين يقولون الإعجاز في بلاغته لا ينفون وجوه الإعجاز الأخرى وإنما يركزون على ما وقع فيه التحدي .

ولا شك في أن الكفر ظلمات ، وأن قتل النفس بغير نفس ظلمات ، وأن الجهل ظلمات ، وأن التخلف ظلمات ، وأن حرمان الأطفال من رعاية آبائهم بغير ذنب ارتكبوه ظلمات ،وأن حرمان المرأة من زوجها الراعي لها ظلمات ، وأن حرمان الأم العجوز والأب العجوز من ولدهما الراعي لهما ظلمات ، وأن القهر ظلمات . وأن إهانة الإنسان ظلمات . وأن كسر أَنَفَةِ أبناء الوطن التي يحمون بها الوطن خيانة وظلمات ، وأن الاستبداد ظلمات ، وأن تسليط بعض طوائف الشعب على بعض طوائف الشعب ظلمات ، وأن تخريب المدارس ظلمات ، وتخريب المصانع ظلمات ، وتدمير البحث العلمي ظلمات ، واختيار الأصحاب وأهل الثقة وتجاهل الكفاءات في رعاية مصالح المواطنين ظلمات ، وأن الفقر ظلمات ، وخراب المستشفيات ظلمات ، وأن إدخال الخوف والفزع والرعب على الناس بجيشهم الذي هو من أبنائهم ظلمات ، وهكذا ليس عليك إلا أن تجلس في بلد متخلف وتنظر حولك وتسجل الواقع ولن تجد إلا الظلمات ، لأن التخلف بكل صوره ليس له إلا



أب واحد وهو الظلمات التي بعضها فوق بعض والتي ذكرت أطرافًا منها ، وقد نهى القرآن عن هذا كله وتوّعد عليه بعذاب الجحيم في الآخرة مع أنه في الدنيا جحيم . والشعب الحر الذي ليس مقهورا يكره التخلف كما يكره أن يقذف في النار . والقهر والقمع يقتل كل خير في النفس الإنسانية وقل مثل ذلك في النور فالإيمان نور ، والعلم نور ، وحريّة الإنسان نور ، وكرامته في وطنه نور ، وأمنه في وطنه نور ، وازدهار العلم في المدارس نور ، وازدهار العلم في الجامعات نور ، ورعاية العلماء نور ، وتربية الكفاءات التي هي ضرورة لتقدم المجتمعات نور ، والبحث العلمي في مراكز البحوث نور وتأسيس الصناعات المتطورة بجوار هذه المراكز المتطورة نور ، والبحث عن الأكفأ في رعاية مصالح الناس ولو كان مخالفًا في الرأي نور ، والعدل نور ، والقضاء العادل من نعم الله في الأوطان ، والقضاء الظالم من أسوأ الظلمات ، وهكذا عدِّد كل ما تتقدَّم به البلاد والعباد ويحيي به المواطن حياة كريمة على أرضه التي يدافع عنها بإباءه وشموخه ، وسوف تجد كل ذلك داخلاً في كلمة نور ، وتجد الكتاب العزيز قد حَرَص عليها ، وحضَّ عليها ووعد بالثواب عليها ، وأن الجنة للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وراجع كلمة الصالحات وستجد منها العدل ، والبر ، والرحمة ، وإزالة الشحناء التي بين طوائف الناس ، وستجد منها الإخلاص الشديد في حب الوطن ، وأن حب الوطن لا معنى له إلا حُبُّ أبناء الوطن ، والذي يَقْتُل ويُخوِّنُ ويَقْهرَ وَيَقْمَعُ ويَسْتَبدُّ ثم يقسم بكل الأقسام أنه يحب الوطن هو كاذب لأن حُبِّي لبلادي هو حُبّي لساكني بلادي .

وماحب الديار سكن قلبي ولكن حب من سكن الديار

فمن قتل الذي سكن الديار ثم تمرَّغ على الأعتاب يُحبُّها فهو كاذب ومن يصدقه كاذب . والصدق والكلمة الصادقة هـي سبيل الصـلاح والإصلاح : ﴿ **ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ** ﴾ (الأحزاب: ٧٠،٧١)، راجع ترتيب الوعد بصلاح الأعمال الذي هو صلاح الحياة كلها على الأمر الذي هو قول كلمة الحق وكلمة الصواب وليست كلمة النفاق ولا كلمة المجاملة . وفكر في هذا ستجد هذا الترتيب يفيض بمعانٍ لا تدخل في مُنن البشر ، ثم راجع المراد بالسداد الذي هو الصواب وما يسبقه من دراسة وتحليل وفهم يؤدي إلى القول السديد ثم كلمة اتقوا الله ، وأنها المقدمة لهذا كله وأنها تعني التجرد الكامل من الأهواء ، والاجتهاد الكامل في البحث عن الذي يرضاه سبحانه في رعاية المصلحة العامة لأن الآية شاملة لمصلحة شأن الأمة والخطاب فيها للجماعة .

وهكذا تجد كلمات تدخل في بناء الكلام وتقف لتحيط ببعض عطائها فتجد أصلاً من أصول عمارة الأرض . وصلاح حال الجماعة وصلاح حال البلاد والعباد ، وراجع وحدك آية الأحزاب ، **وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ** ﴾ لأن الذي قلته لا يساوي غرفة يد من ماء بحر عذب ، وتغلغل في الأكاذيب التي حولك وكيف أفضت وتفضي إلى فساد أحوال البلاد والعباد ، وراجع جملة قرآنية تكررت كثيراً في الكتاب العزيز وهي قوله تعالى ﴿ **ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ** ﴾ (البقرة:٢٥) ، وانظر إلى المدى الذي تصل بك إليه كلمة « عملوا الصالحات ». وإذا فسرنا عمل الصالحات بالعبادات التي هي الصلاة والصوم نكون قد أغلقنا بابًا من العطاء هو وحده يكفي لعمارة هذا الوجود . لأن عمل الصالحات يدخل فيه كل ما تصلح به

حياة الفرد . وحياة الشعب . وحياة الأمة . فالبحث العلمي المتفوق على بحوث كل من يحاول أن يرمي البلاد بحجر هو من أكرم عمل الصالحات . والطب المتفوق من عمل الصالحات . والتفوق في الصنائع من عمل الصالحات . والإنتاج الزراعي المؤسس على العلم النافع هو من عمل الصالحات . والسياسي الذي يجمع أهل البلاد كلهم حول مصالح البلاد هو من عمل الصالحات . والسياسي الذي يرفع علم الحق فيتبعه أهل الحق هو من عمل الصالحات . وهكذا عدّد كل شيء ابتداء من إماطة الأذى عن الطريق الذي يقوم به عامل النظافة إلى أعلى مستويات البحث العلمي وأعلى مستويات التصنيع وأعلى وأسد وأصوب القرارات السياسية . كل هذا داخل في كلمة « وعملوا الصالحات » واقلب المعنى على الوجه الآخر لتجد وعملوا السيئات وادخل على معجم التخلف من الظلم والقتل والسلب والنهب والمحسوبية وولاية الأغبياء وخراب الزراعة ، والصناعة إلى آخره ، والأول هو طريق الجنة في الآخرة بعد ما حقق الجنة في الدنيا والثاني طريق الجحيم في الآخرة بعد ما صير البلاد جحيمًا ، عمل الصالحات يجعل الحياة الدنيا جنة تنتقل منها إلى جنة الآخرة ، وعمل السيئات يجعل الحياة الدنيا جحيمًا تنتقل منها إلى جحيم الآخرة .

بقيت جملة قرآنية بنيت على ثلاثة أوامر أمر فيها خالقنا جل وتقدّس خير خلقه صلوات الله وسلامه عليه بثلاث كلمات فيهن صلاح البلاد والعباد وفيهن تحصيل خير لا يقادر قدر وكف شرٍّ لا يقادر بلاؤه ، هذه الكلمات الثلاث جاءت في سياق لينه عليه السلام ورحمته للناس وأن القلوب تجتمع

باللين والرفق والحب والرحمة وتنفر من الفظاظة والغلظة والاستعلاء والغطرسة وأن قيمة الرجل في قومه وهيبته في قومه لا تُفْرض بالقمع والاستعلاء والقهر والخوف والغطرسة وإنما بالأُلفة والمحبة والتراحم والتواصل .

هذه الكلمات الثلاث هي قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ **فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ** ﴾ (آل عمران:١٥٩) والعفو لا يكون إلا عن ذنب وأن ذنبهم إنما هو في جنب الله ورسوله ، وأن الذي خلقهم ورزقهم وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة أذنبوا في جنبه وأنه سبحانه هو الذي يأمر بالعفو عنهم ليعلمنا أن العفو من شيم الكرام . وأن الحقد والانتقام وطيّ النفوس على البغضاء من شيم اللئام ، وأن العفو والمحبة والصفاء هو الذي به تتحرك حياة الجماعة إلى الأمام وأن الأحقاد والضغائن وتصفية الحسابات تُدّمر حياة الناس ، وأن طاقة العمل والإنتاج في الفرد والجماعة ، إنما تنشط مع الحب والصفاء والتآلف والتساند وعليك أنت أن تُتمَّ التفكير في حال حياتين حياة علاها التسامح والحب وحياة يملؤها الخوف والبطش والأحقاد ، وأن تتبين الخطوات التي يقطعها كل فريق نحو الحياة الأفضل .

ثم إن الحق جل وتقدّس لم يكتف بالأمر بالعفو وإنما أردفه بقوله سبحانه : ﴿ **وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ** ﴾ (آل عمران:١٥٩) وهذا معناه خطوة ثانية وهي غسل النفس من الإحساس بذنبهم . وزيادة على ذلك صار في قلبه محبة للذي أذنب وعفا عنه لأنه لا يستغفر إلا لمن يحب . وتذكر أننا مأمورون بذلك . وصار فريق المذنبين الذين أُمرنا بالعفو عنهم من الفريق العزيز الذي

نستغفر الله له مع استغفارنا لأنفسنا وأبوينا ولا ننظر فقط إلى سطح هذا الواقع الناشئ عن العفو والاستغفار وإنما راجع حركة هذا الشعب وانطلاق هذا الشعب وحيوية هذا الشعب الذي تغلغلت هذه الشيم الكريمة في طياته كيف ينطلق ؟ وكيف يعمل ؟ وكيف يحب بعضه بعضًا ؟ وكيف ينتج ؟ وكيف يكون المعلم فيه حريصًا على أبنائه ؟ وكيف يكون الباحث فيه حريصا على قومه ؟ وكيف يكون الصانع فيه حريصًا على صناعته إلى آخر ما في الحياة من مسؤوليات وكل مسؤول كأنه مسؤول عن بيته وعن أهله وعشيرته ، ولا تظن أن هذه أحلام واعلم أنها حقائق قائمة في الشعوب المتقدمة أدركتها بالفطرة وحققتها بالعقل لأن كل أمر الله ونهيه إنما هو من الفطرة بسبيل متين .

وقوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ (آل عمران:١٥٩) زيادة عن العفو والاستغفار وهو إدماجهم في الشأن العام وجلوسهم مع أهل الرأي والحكمة والمشورة ، والانتفاع بكفاءاتهم وعلمهم وعقلهم وحكمتهم ، ولو كان رأي الفرد وحده مغنيا لكان رأي خير البرية وحده مغنيا ولم يؤمر عليه السلام بأن يشاورهم في الأمر ، ثم إن الأمر بالمشورة الذي في قوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى:٣٨) في سورة الشورى أجمع العلماء أنه أمر في كل النبوات وأن أول نبي أمر بالشورى كما أمر آخر نبي وأن الذي خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه أنزل هذا الأمر مع كل نبي لأن الذي يتولى أمر الناس قد توسوس له نفسه فيستبد بأمر الناس ، والاستبداد هو الرحم الولود لكل سوء في حياة الناس .

ونحن نكتفي بأن الشورى تصل بنا إلى الرأي الصواب والقرار الأفضل وهذا حق وحق أيضًا أنها تدفع الشعب دفعًا إلى الاشتغال بالشأن العام الذي هو شأن الشعب وليس شأن شخص وأن على هذا الشعب أن تتوفر لديه المعرفة والعلم بما تصلح به أحوال البلاد والعباد ، وأن عليه أن يدّرب نفسه على حب المصلحة العامة ، وأن لا يظل حياته منكفئًا على ذات نفسه ، لأن هذا هو شأن الشعوب المتخلفة وليس هناك شعب متقدم إلا وله علم بالذي عليه بلاده ، تستطيع أن تختصر أمر الشورى بأنه تربية سياسية للشعب ومدرسة لتخريج كفاءات سياسية متوفرة في حياة الناس يتولى أفضلها ما يتولى من مصالح البلاد والعباد ، وبذلك يتخلص الناس من أفكار التخلف الشائعة فينا وهي أننا دائمًا ننظر حولنا ونقول لا يصلح لهذه الوظيفة إلا الذي هو فيها ، نريد أن ننظر حولنا ونرى كفاءات متعددة وأن نختار .

هذا وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله كما صلى وسلم وبارك على أبويه إبراهيم وإسماعيل في العالمين إنه حميد مجيد

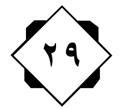
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المعادي الجديدة : رجب ١٤٣٨هـ

الموافق : مارس ٢٠١٧م

محمد محمد أبوموسى

عضو هيئة كبار العلماء

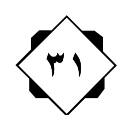


المسكوت عنه في كتاب الكامل
لأبي العباس المبرد

اللهم أعنا وتقبل منا وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله كما صليت وسلمت وباركت على أبويه إبراهيم وإسماعيل في العالمين إنك حميد مجيد».

الكامل في تاريخ البلاغة :

فإن بيان المسكوت عنه في كتاب الكامل يوجب أن أشير إلى أشياء تتعلق بنشأة البلاغة ؛ لأن المسكوت عنه يتعلق كثير منه بهذه النشأة ، وبيان المسكوت عنه تصحيح «لوضع كتاب الكامل في تاريخ نشأة هذا العلم» ، ثم إن كثيراً من المسكوت عنه مما يجب أن يدخل في علم البلاغة نفسه . وليس في تاريخه ، ودخوله في هذا العلم يملأ فراغًا ، ويزداد به العلم حسنًا وعطاء واتساعًا . والذين كتبوا في تاريخ البلاغة وهم قلة قليلة من أماثلنا كانت عنايتهم بالمؤلفات هي الغالبة ، فيتكلمون عن كتاب البديع لابن المعتز ونقد الشعر لقدامة وهكذا ، وهذا جيد وضروري . ومن الجيد والضروري أيضًا العناية بتاريخ نشأة الفنون البلاغية . ومتى نشأ هذا الفن وعلى يد من ؟ وما هو السياق الذي أثار نشأته ؟ وكيف كان ساعة ولد ؟ وما هي قصته بعد ذلك في الكتب ؟ ثم أيضًا من تاريخ العلم أن نتعرف على الكتب والدراسات التي بشرت به قبل أن يوجد ، وهكذا تجد التاريخ



يشمل أمورًا كثيرة . والذي يكتب في باب يُذْكَر ويُشْكر ، ولا نقف عنده ونقول : لماذا ترك كذا وكذا ، وإنما علينا أن نبدأ نحن من حيث انتهى غيرنا . ويكون عملنا قائمًا على طريقة المعاقبة أو التعاقب الذي تحدث عنه العالم الملهم حمد بن إبراهيم بن سليمان الخطابي وأراد أن يبدأ الثاني من حيث انتهى الأول . وليس من حيث بدأ الأول .

وقد أجمع أهل العلم على أن عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علم البلاغة ، والواقع التاريخي يقول ذلك ، وليس لأحد أن يخالف فيه ؛ لأن الذي انتهى إليه هذا العلم بعد عبد القاهر كان غير الذي كان عليه هذا العلم قبله . لقد تساندت جهود كثيرة وتعاونت وتضامت في تأسيس علم النحو ، وتساندت وتضامت وتعاونت جهود كثيرة في تأسيس علم الفقه ، ثم كان أن فتح الله على هذا الجرجاني العريق وأسس وحده علمًا من أجلِّ وأشرف علوم العربية ، وهذا مما لا منازعة فيه ، وهذا يجعل عملنا في دراسة نشأة هذا العلم أيسر ؛ لأننا نبحث عن الذي كان بين يدي هذا الرجل وحده ، وهو ينهض بأجلِّ ما ينهض به بشر بعد الأنبياء وهو صناعة علم شريف .

أمران لابد من طول النظر فيهما : الأمر الأول : حصيلة ما كان بين يديه من كلام علماء هذا الشأن . والثاني : قدره هو وطبعه هو الذي أعانه على أن يستخرج من كلام السلف ما استخرج . وهذا الأمر الثاني كانت له آثاره الواضحة في كتابة عبد القاهر . ترى ذلك في حديثه المستفيض عن مبنى الطِّباع وموضع الجبلة . واستخراج كثير من أصول هذا العلم من هذه الطباع وهذه الجبلة ، وكأنه يربط أصول هذا العلم بهذه الطباع ويقول لنا إنها

ستتغير إذا تغيرت هذه الطباع وتغيرت هذه الجبلات ، وهذا لن يكون ؛ لأنها من سنن الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، فالإنسان منذ أن خلق يُحبُّ الحَسَنَ ويكره القبح .

هناك نصان مهمان لا نستطيع أن نصحح فهم نشأة هذا العلم إلا بوضعهما أمام عيون أهل العلم . النص الأول يصف فيه عبد القاهر كلام سلفه من علماء الأمة الذين تكلموا في هذا العلم ، وأن حديثهم عن المراد بالبلاغة والفصاحة كان حديثًا غامضًا جدًّا ، وكذلك حديثهم في بيان حسن ما استحسنوا من الشعر وغيره . ونحن نعلم أن الحديث عن المراد بالبلاغة كان أكثره يقال في مسألة الإعجاز ، أما الحديث عن وصف الحسن فقد كان يقال في الكلام كله . يذكر عبد القاهر أن علماءنا الذين تكلموا في هذا أو ذاك كان كلامهم شديد الغموض لا يفهمه إلا من كان في طبقتهم ، وكأنهم كانوا يتكلمون بلغة خاصة بهم ، وقد بلغ إحساسه بهذا المعنى غايته حين قال : « وكأنه كان بسلا حراما أن يفهم عنهم غيرهم » وفي كل باب من أبواب العلم يكرر الشكوى من غموض الكلام فيه . وقد افتتح عبد القاهر كلامه في أبواب العلم في كتاب الدلائل بهذا النص قال رحمه الله : « ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه » انتهى كلامه . وهذا هو التراث البلاغي الذي كان بين يدي عبد القاهر ، وهو حصيلة أربعة قرون . ولك أن تقول هذا هو علم

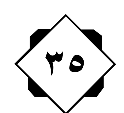
البلاغة إلى زمن عبد القاهر ، وهذه هي الرموز والإشارات التي ما زال عبد القاهر يحاورها ويداورها حتى تركها لنا في كتابيه الجليلين «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» . والمهم أن نراجع كلامه في هذا التراث أو في هذه البلاغة ؛ لأن هناك فرقًا بين كلام هو كالرمز والإيماء ، وكلام هو إشارة إلى مكان الخبيء ليطلب ، فنحن أمام الرمز والإيماء نحاول فهم هذا الرمز وهذا الإيماء ، وهذا شيء والقول بأن هنا خبيئًا عليك أن تستخرجه شيء آخر ؛ لأنك إذا استخرجته لم يعد غامضًا ولا رمزًا ولا إشارة . وقد عنيت بهذا منذ قراءاتي الأولى للشيخ ووجدت أكثر كلام العلماء من نوع الإشارة إلى مكان الخبيء ؛ لأن الذي يقول لي : هذا جيد حسن أو هذا أجود وأحسن ، يقول لي ابحث فيه وستجد الحسن والجودة أو الأحسن والأجود ، وهذا الحسن وهذا الأحسن هو الخبيء الذي عليك أن تستخرجه . وكثير من كلام أبي العباس من هذا الباب . ولو قال قائل إن كل عمل عبد القاهر هو شرح للرموز والإشارات ، وبحث عن الخبيء ليخرج لم يكن مخطئًا ، والشارح الحق هو الذي يضيف إلى المشروح إضافات لا تخرجه من بابه . والوقوف عند بيان مراد المصنف خطوة ، وإضافة ما يثيره بيانه في نفوسنا خطوة ثانية وهي التي يتحرك بها العلم إلى الأمام . والوقوف عند الخطوة الأولى التي هي بيان مراد المصنف عمل جيد ، ولكنه داخل في باب «محلك سر» .

وإذا كانت نشأة البلاغة في خطواتها الأوسع في عمل عبد القاهر مؤسسة على شرح المعجم البلاغي الغامض ، كان إهمال هذا المعجم والسكوت عن مصادره إهمالاً وسكوتًا عن ما لا يجوز إهماله والسكوت عنه ، وكان أيضًا

إغماضًا لعامل أساسي في تاريخ العلم . وتستطيع أن تستخرج من كتاب الكامل جزءًا كبيرًا من هذا المعجم الغامض ، وتستطيع أن تقول إن أبا العباس كان يخاطب بهذا من هم في طبقته ، وكأنه كان بسلا حرامًا أن يفهم عنه غيرهم ، وقل مثل ذلك في كتاب البيان والتبيين ، ولكن البيان والتبيين أخذ بعض حقه في تاريخ العلم ؛ لأن الجاحظ كان يلفت عيون الدارسين للشعر أكثر مما كان يلفتهم أبو العباس الذي كان أديبًا غلب عليه النحو فعرف به ، وكان الجاحظ أديبًا لم يغلب عليه النحو فلم يعرف به .

رموز عبد القاهر وشروح التلخيص

وقبل أن أدع هذا النص وما يتعلق به أشير إلى حقيقة غائبة عن كثير من الناس ، وهي أننا ألفنا أن نمدح بلاغة عبد القاهر وأن نعيب بلاغة السكاكي وشراح التلخيص ، وغفلنا عن حقيقة لا شك فيها وهي أن البلاغة بدأت بالرموز والإشارات ، ثم صير عبد القاهر هذه الرموز وهذه الإشارات أصولاً علمية واضحة ، ثم جاء السكاكي ووضع هذه الأصول في معاقد كما قال ، ثم جاء الخطيب ولخص هذه الأصول ذاتها في متن التلخيص ، ثم جاء الشراح وشرحوها في شروح التلخيص ، ثم جاء أصحاب الحواشي وعلقوا على هذه الشروح كالسيد الشريف ، ثم جاء أصحاب التقارير وتعقبوا هذه الحواشي كالعلامة السيالكوتي . وهكذا تقلبت هذه البلاغة وأصلها الرموز والإشارات في هذه المراحل ، والحقيقة هي التي ترى فيها التقديم يفيد العناية عند عبد القاهر الذي هو أولهم ، وعند شراح التلخيص والشيخ الشربيني الذي هو آخرهم . وقل مثل ذلك في التعريف والتنكير والفصل



والوصل والإيجاز والإطناب وكل أبواب المجاز . الأصل العلمي واحد وطريقة التناول مختلفة ، وليس عندنا بلاغة يمكن أن تسمى « بلاغة السكاكي » وأخرى تُسَمَّى « بلاغة الزمخشري » وثالثة « بلاغة الخطيب » لأن البلاغة واحدة وأساليب الإبانة عنها مختلفة ، ولاشك أن هناك اختلافًا بين هذه الكتب التي تعالج علمًا واحدًا كاختلاف كتب علماء الشافعية وعلماء المالكية والنحاة إلى آخره ، والفقه واحد ، والنحو واحد ، والبلاغة واحدة .

النص الثاني الذي هو ضرورة في معرفة رسالة البلاغة ، ومواطن وجودها ، وكيف تستثمر ؟ وغيبة هذا النص تُفضي إلى الاضطراب في التعامل مع هذا العلم ، وفي الكتابة عنه ، وفي عرضه لأجيال الأمة . هذا النص تراه كثيراً في كلام عبد القاهر ، وتراه غالبًا يذكره في رؤوس الأبواب ، ويدور حول التذكير الدائم بأن البلاغة لا تهدينا إلى معرفة الحسن والأحسن ، وإنما يهدينا إلى ذلك الطبع ، وليس في علومنا علم إذا حفظناه أعاننا على معرفة الفاضل والأفضل ، وليس أمامنا في هذا إلا أن تَلْتَقِي طبائعنا مع الشعر وجهًا لوجه من غير أي وسيط بيننا وبينه . وليس هذا كلام عبد القاهر وحده ، وإنما هو أيضًا كلام الباقلاني الذي طارد وجود أي علم بيننا وبين القرآن لندرك به الإعجاز ، وأكد أنه لا يدرك هذا الإعجاز إلا الطبع ، وكذا قال السكاكي . والمهم أن هذا الطبع لا يجوز لنا الغفلة عن تثقيفه وتقويمه ودوام تغذيته ، وهو لا يغذي إلا بشيء واحد هو حر الكلام وفصيحه وبيِّنه ، وطول المراجعة فيه . وبعد ما يقول الطبع هذا حسن وهذا أحسن تتقدم البلاغة ولها رسالة واحدة لا تتعداها وهي التغلغل في الشعر الحسن ؛ لبيان واستخراج الشيء الذي كان به حسنًا ، والتغلغل في الشعر الذي كان أحسن ؛ لاستخراج

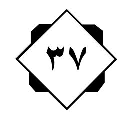
الشيء الذي به كان أحسن . ويلاحظ أن الطبع الذي تفرد بالقول بأن هذا حسن وهذا أحسن هو ذاته أكبر معين للبلاغة بعد حضورها ، وهو الذي به تتغلغل البلاغة في مطاوي ومخابئ البناء اللغوي لتستخرج الخبيء الذي به كان الأحسن أحسن . فالطبع أولا وهو وحده ، والطبع ثانيًا وهو المرافق للبلاغة والمعين لها على أداء رسالتها ،وإذا افتقدناه في الخطوة الأولى توقفنا ، وإذا افتقدناه في الخطوة الثانية ضللنا . ذكر عبد القاهر ذلك صراحة وضِمْنًا في أول باب التقديم ، والحذف ، والفصل والوصل ، وفروق الخبر . ومن ذلك قوله في أول باب التقديم : « لا تزالُ ترى شعرًا يَرُوقك مسمعُه ، ويلطُفُ لديك موقعُه ، وثم تنظرُ فتجدُ سبب أن راقك ولَطُفَ عندك أن قدم فيه شيء ، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان» انتهى كلام عبد القاهر ، وهو قاطع في أن الشعر يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه والبلاغة بمعزل عنك ، وليس بينك وبين الشعر أي وسيط .

مواطن التجويد في الشعر هي الفنون البلاغية

ولابد من أن نذكر أن مواطن الحسن في الشعر هي ما نسميها « فنونًا بلاغية» كاللفظ الذي حوّل من مكان إلى مكان ، وكالتنكير والتعريف بالألف واللام ، ومجيء الواو وغيابها ، وكل هذه الفنون رواكد وسواكن في الشعر .

وإذا وجدت فنا بلاغيًّا واحدا ليس من سواكن الشعر فلا عليك إذا رميته في البحر ، ولهذا يحرص أهل العلم على كل هذه الفنون ؛ لأنها هي ماهيات الشعر والكلام العالي .

وكل كتاب ذكر المستحسن من الشعر والبيان ، وعقب على حسنه بلغة



غامضة في الزمن قبل عبد القاهر هو من الكتب التي لا يجوز السكوت عنها في دراسة تاريخ هذا العلم ودراسة حاضره أيضًا ؛ لأن كل دراسة واعية للتاريخ هي عطاء للحاضر ، والتاريخ هو المصباح السحري الذي ينير المستقبل .

ما يدور حوله كتاب الكامل

والآن أبدأ بعد هذا التقديم اللازم في قراءة مقدمة كتاب « الكامل » لأن الكتب أجسام والمقدمات رؤوس هذه الأجسام ، وفيها هواجسها وخواطرها وآمالها وطموحاتها . قال أبو العباس : « هذا كتاب ألفناه يجمع ضروبًا من الآداب ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة ، ورسالة بليغة ، والنية فيها أن نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحًا شافيًا حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفيًا ، وعن أن يرجع إلى أحد في تفسيره مستغنيًا ، وبالله التوفيق والحول والقوة » انتهى كلامه . وهذا يعني أن أبا العباس يُعد كتابًا مكتفيًا بنفسه للذائقة البيانية التي لا يجوز أن تغيب عن درس النحو والبلاغة واللغة ، بل والفقه والتفسير إلى آخره . وهذه الذائقة كما قدمنا لا غذاء لها إلا هذا البيان العالي من الأدب والحكم والأمثال إلى آخر ما ذكر ، ولا يضمن لها البقاء والسداد والعافية إلا هذا البيان العالي . وأن الإعراب واللغة تراهما في هذا الكتاب وهما يسبحان في هذه الآداب العالية . وأن يتحولا ليس إلى علم يحفظ فحسب ، وإنما إلى بيان يذاق وتتلقاه العقول والقلوب بالغبطة والأريحية ، وهذا هو الطريق الذي قدم به علماؤنا لغتنا إلى الأجيال القادمة ، ولا بد من ملاحظة

أن هذا الضرب من التأليف لا ينتج تقويم اللسان فحسب ، وإن كان هذا مهمًّا جدًّا ، وإنما ينقل إلى الجيل قيمًا وأخلاقًا وتاريخًا وحضارة ، وكل ما في اللغة من مضامين إنسانيةن عالية تعبر عنها كلمات مختصرة مثل الآداب والحكم والموعظة البليغة والخطبة الشريفة . فرق بين كُتُبٍ تُجَرِّدُ اللغةَ من هذه المضامين التي تربي النفوس وتكوّن جيلاً يَعْقِلُ حضارته وثقافته وتاريخه ، وتهتم فقط بالقواعد التي تُجَرِّدُ اللغة من كل هذا ، وبين كتب تحمل كل هذا التراث الإنساني في شعرها ونثرها والمختار من آدابها وحكمتها . وأعتقد أن هذا هو سر نجاحهم في تربية الأجيال ، وسر تخلفنا في هذا ؛ لأننا عُنينا بعلوم العربية أكثر من عنايتنا بالعربية نفسها ، وسرنا على عكس ما ساروا عليه ؛ لأن علم العربية كان في «الكامل» تابعًا للعربية نفسها ، وحتى لا يحتاج قارئ الآداب والحكم والأمثال إلى من يفسر له كلمة غريبة أو إعرابًا مشكلاً . فرق بين من يعلم اللغة على أنها نحو وبلاغة ، ومن يعلم اللغة على أنها تاريخ وحضارة وثقافة وتجربة أجيال خلت ، فيها صوابهم وخطؤهم ، وفيها آدابهم وقيمهم . ولم نعرف أجيالاً تلقَّت هذه العربية الشريفة بالشكوى والتبرم إلا أجيالنا لَمَّا قدمَّناها لهم في لغة خشنة وقواعد قطعناها عن أغصانها التي أثمرتها .

قلت إن كتاب «الكامل» زاخر بأمرين لهما شأن أيّ شأن في تاريخ البلاغة : الأول : الشعر الحسن المختار الذي هو أول خطوة في الدرس البلاغي ، وهو منه بمثابة البسملة في القراءة . والثاني : كلام أبي العباس في حُسْن الحسن ، وهو من صلب المعجم الغامض الذي هو كالرمز والإيماء كما قال عبد القاهر . وهذان يجعلان السكوت عن هذا الكتاب في التعريف

بجذور الدراسة البلاغية سكوتًا لا يحسن السكوت عليه . وشيء آخر في كتاب «الكامل» وهو أن أبا العباس كانت ذاكرته كأنها مدونة جليلة لشعر العربية ، فكان إذا ذكر بيتًا في معنى توافت عليه أبيات كثيرة في هذا المعنى . وهذه إحدى ضوال الدارس البلاغي ؛ لأنه ليس في البلاغة أكرم من أن يكون بين يديك معنى واحد تواترت عليه الصور ، وكل صورة هي صنعة شاعر ، وتحليل الصور والمقارنة بينها هو تحليل لصنعة الشعر . ولو قلت إن البلاغة ليست إلا دراسة لصنعة صاحب البيان في بيانه ، لم تكن مخطئًا . وكان عبد القاهر صاحب هذا العلم شديد الحفاوة بهذا الباب ، ويرى أن الذين جهلوه قد جهلوا البلاغة كلها ، وعقد له صفحات كلها أبيات من الشعر حول معان متشابهة ، وأَغْرَى ببحث ما بينها من تقارب وتباعد . ولو رجعنا إلى كتاب «الكامل» وأخرجنا منه هذه الأبواب ودرسناها بابًا بابًا دراسة يقظة ، لكان لنا من كتاب «الكامل» جملة من الكتب هي من نفس مصادر الدراسة البلاغية ، ولست في حاجة إلى أن أنبه إلى أن هذا من المسكوت عنه .

علوم العرب في شعرها

ثم إن أبا العباس يفتح في الشعر بابًا آخر هو من أهم أبواب المسكوت عنه ، وإن كانت لا تدخل في علم البلاغة ، وإنما هو باب علم العرب الذي دلوا عليه في شعرهم . وشعرهم هذا هو العلم الذي لم يكن لهم علم سواه كما قال سيدنا عمر رضي الله عنه . وعجيب جدًّا أننا تركنا هذا الباب مغلقًا مع أن سيدنا عمر نبه إليه ، وفتح أبو العباس بابه . إذا ذكر أبو العباس بيتًا من الشعر فيه ذكر ريح من الرياح أتبعه بغيره ، ثم أخذ يستخرج من الشعر

أنواع الرياح وجهات هبوبها وأزمنة هبوبها ، وأن منها المبشرات بالمطر والخصب ، ومنها المنذرات بالجفاف والقحط ، وما يتبع ذلك من أنواع الحساب وأن منها كذا ومنها كذا ، حتى يدخل بك في علم الأنواء وعقائد العرب في الأنواء ، وحتى تَراك أمام معلومات لا يجوز أن تترك هكذا للصدفة ، وإنما تُستقصى في الشعر وتُصنف وتُقدم من حيث هي باب من أبواب علم هذه الأمة في جاهليتها . وقل مثل ذلك في الخيل وما تمدح به وما تعاب به ، وأوصافها حتى إنك لترى نفسك أمام معلومات عجيبة عن حوافر الخيل ، والفرق بين حوافر الجياد وحوافر غير الجياد . وقل مثل ذلك في الإبل وأوصافها وعراقتها إلى آخره . وقديمًا كتب الزمخشري كتاب « الجبال والأمكنة » وهو ليس في الجغرافيا ، وإنما هو في الأدب ، وهذا يبدو غريبًا وليس غريبًا ؛ لأنه ذكر الجبال التي كثر ذكرها في الشعر ، وكأنه رحمه الله كان كأنه يبشر بما يمكن أن يسمى « الجغرافيا الأدبية » التي قلما تجدها إلا عند أمة الشعر ، التي هي أيضًا أمة البداوة .

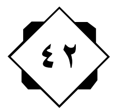
المهم جودة الكلام وليس المتكلم :

كان علماؤنا يستحسنون القول لحسنه هو ، مع صرف النظر عن قائله ، ويستهجنون القول لهجنة فيه ، مع صرف النظر عن قائله ؛ ولذلك كانوا يأخذون الحسن ممن يرضونه وممن لا يرضونه ، فأخذوا من حكمة الفرس والهنود واليونان ، كما أخذ المعتزلة من الأشاعرة ، وأخذ الأشاعرة من المعتزلة ، وأخذ أهل السنة من الشيعة ، وأخذ الشيعة من أهل السنة . والأصل في كل ذلك أن الحكمة ضالة المؤمن ، أنى وجدها أخذها . وقد بالغ الناس في هذا المعنى ، وقالوا : خذوا الحكمة من أفواه المجانين .

والكتب مشحونة بالكلام الجيد الصادر عن غير الجيدين ؛ ولهذا لا تجد غرابة إذا وجدت في كتاب «الكامل» شعرًا كثيرًا وأدبًا كثيرًا نقله أبو العباس عن أمثال عمران بن حطان وهو من رؤوس الخوارج ، ومثله نافع بن الأزرق ، وقطريّ بن الفجاءة وغيرهم . ولم يكن يتوقع أن يأتي زمان يلام فيه الكاتب إذا ذكر «الخوارج» وإنما كان يتوقع أن يطلب من القارئ مزيدًا من أخبارهم ؛ لأن هذا المزيد من حق العلم والتاريخ ، فكان يعتذر عن أنه لم يشبع الكلام في أخبارهم ويقول : «وأخبار الخوارج كثيرة وطويلة ، وليس كتابنا مفردًا لهم ، لكننا نذكر من أمورهم ما فيه معنى وآداب ، وشعر مستطرف ، وكلام من خطبة طويلة معروفة» وكان علماؤنا يذكرون من آداب الأمم ما فيه معنى وأدب وشعر مستطرف ، وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني أبياتًا جيدة لأحد الخوارج في موقف نبيل لهذا الخارجي ، وكان قد أسره الحجاج ؛ لأنه كان يقاتله ، فلما قُدِّم مع الأسرى لقتله ، نظر إليه الحجاج وذكر يدًا له كانت على الحجاج فعفا عنه ، ثم رجع إلى قومه ، وبعد مدة أراد قطري بن الفجاءة ، وكان من شياطين الخوارج ، أن يعاود قتال الحجاج ، فندب هذا الرجل للخروج إلى قتال الحجاج ، فرفض الرجل ، وقال أبياتًا جيدة أكد فيها موقفًا جيدًا ، والأبيات هي :

أأقاتلُ الحجاجَ عن سلطانهِ ... بيدٍ تُقِرُّ بأنها مولاتهُ ؟
ماذا أقول إذا وَقَفْتُ إزاءَه ... في الصَّفِّ واحتجت له فعلاته ؟
وتحدَّثَ الأقوامُ أن صَنَائعا ... غُرست لديّ فَحَنَظَلَتْ نَخلاتُه ؟

وقد وقف عبد القاهر عند بلاغة وبراعة قوله : «واحتجت له فعلاته» وذكر أنه معنى لم يقل فيه أحد أفضل منه .



وهذا هو الموقف العلمي والعقلي الصحيح . وإذا علت أصوات من لا يعلم ، فلا يجوز أن تسكت أصوات من يعلم ؛ لأن هذا ضارّ جدًّا ويؤدي إلى مفسدة كبيرة .

ومن لطيف ذكر الخوارج أن سيدنا معاوية كاتب وحي رسول الله ﷺ لما علم بخروج الخوارج لقتاله طلب من سيدنا الحسن بن عليّ كرم الله وجهه أن يتولى قتالهم ، فقال له الحسن : « والله لقد كَفَفْتُ عنك ؛ لحقن دماء المسلمين ، وما أحسَبُ أن ذلك يعني أن أقاتل عنك قومًا أنت أولى بالقتال منهم » . وقد نشرت المرحومة عائشة عبد الرحمن « مسائل نافع ابن الأزرق » التي سأل فيها سيدنا عبد الله بن عباس . ونافع هذا رأس فرقة من الخوارج تسمى « الأزارقة » نسبة إليه . وهناك فرقة أخرى تسمى « الصفرية » نسبة إلى صُفرة ألوانهم من كثرة العبادة . وفرقة أخرى تسمى « الإباضية » وهي أقرب الفرق إلى فكر الجماعة . هكذا قال أبو العباس ، وهم أهل « عمان » وكثير منهم في شمال أفريقيا ، وهم جزء من نسيج الأمة ، يعيشون مع الأمة في سلام ومحبة ، وعلى السادة الذين لا يعرفون التاريخ أن يسكتوا عن ما لا يعلمون ، ولو سكت من لا يعلم لاستراح الناس . والغريب أنني أسمع الذين لا يحسنون نطق أسماء الرجال ، يقومون ويقعدون بالهجوم على بعض الفرق ، وقد انتهى زمانهم وتغيرت الأحوال ويا بُعد ما بين خوارج زماننا وخوارج عبد الله بن إباض . رحم الله أبا العباس ، ورحم الله عبد القاهر ، ورحم الله عائشة عبد الرحمن ، وألحقنا بالصالحين من علمائنا كرامة نفس وقرة عين .

خطأ تعليم اللغة وهى مُفْرَغَةٌ من مضامينها

أشرت إلى أن أبا العباس لم يكن يعلّم الذين يكتب لهم اللغة والنحو والشعر والآداب والحكم فحسب ، وإنما كان يجعل ذلك سبيلاً إلى إعداد أجيال تحفظ ثقافة الأمة وتاريخها ، ويكوّن هذه الأجيال من خلال التجارب الإنسانية الحية التي أودعتها الأمة في آدابها وحكمتها وبيانها المنثور وشعرها المرصوف ، والكل يعلم سلطان البيان على النفس الإنسانية ، وقد أفرد ابن رشيق سلطان الشعر على النفس الإنسانية بالحديث ، وكلنا يحفظ القول المنسوب إلى سيدنا معاوية وأنه حدثته نفسه بالفرار حين حمي الوطيس ، وما أمسكه إلا قول الشاعر :

وقَوْلِي كُلَّما جَشَأَتْ وجَاشَتْ مكانَكِ تُحْمَدِي أو تَسْتَرِيحي

قلت هذا لأذكّر بأثر الشعر المختار والخطب الشريفة والرسالة البليغة على تربية الجيل وإعداده ، وأن عرضنا للغة في دراسة النحو والبلاغة ، وإبعاد كل هذا العطاء الروحي الذي لا يقدمه للجيل شيء كمال يقدمه الشعر والبيان . أقول إبعاد هذا من الأخطاء الفاحدة ، ويقيني أن كل المنهج الذي يدرسه أبناؤنا في مدارسنا وجامعاتنا ليس فيه مادة تَدْخُل في تكوين الإنسان وتربيته وإعداده ، كما تَدْخُل مادة اللغة العربية على الوجه الذي ذكره أبو العباس . وإعداد الجيل ليس نافلة ، والذين يكتبون للجيل ليسوا متفضلين ، وإنما هو واجب ؛ لأنهم حراس الأرض والعرض والدين والتاريخ ، وأي تهاون في هذا الإعداد إنما هو تهاون في حراسة الأرض والعرض والدين والتاريخ ، وهذا مما لا يجوز أن يغيب عن كل من يؤدي درسًا أو يكتب كتابًا أو يسوس أمرًا ، كما لا يجوز أن يغيب خطر أفعى صهيون

التي على حدودنا الشرقية ، وأن التهاون في إعداد من يواجهها هو بمثابة الخيانة العظمى ، وأخشى أن يكون خراب التعليم داخلاً في هذا الباب من حيث ندري أو لا ندري هما سواء ؛ لأن مثل هذا يقال فيه : إن كنت لا تدري فتلك مصيبة ، أو كُنْتَ تدري فالمصيبة أعظم . ويكفي أن تزور المدرسة التي تعلمت فيها ، وتقارن حالها اليوم بحالها يوم كنت فيها طالبًا ، وليس هناك حكم على التعليم أصدق من هذا الحكم . وليس هناك حكم على أي نظام سياسي أصدق من هذا .

التشبيه في كتاب الكامل :

الآن أبدأ باب «التشبيه» وأول ما أقول فيه هو توافق شواهده مع بقية شعر الكتاب ؛ لأن كل هذه الشواهد فيها بعد كل الذي ذكرته شيء آخر ، وهو أنك يغمرك الإحساس وأنت تراجعها بأن أبا العباس لا يعلمك هذه الشواهد بكل ما تحمله من معان وقيم ، وإنما يُسكن كل هذا في ضمير نفسك ، والبيان إذا سكن في ضمير النفس حرك فيها طاقاتها البيانية الهاجعة فيها والداخلة في قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:٤) لأنه ليس المراد بيان لغة معينة ، وإنما هيّأه سبحانه بقدرته لأن يكون ذا بيان ، ومعاني الشعر تولد نظائرها في النفس ، ومباني الشعر التي هي طرائق الإبانة تلهم النفس وتأخذ بيدها على مدرجة القدرة على الإبانة . وكذلك يقال في التشبيه ترى كثرة هذه الشواهد تبعث في النفس رغبة في أن تزيد المعاني بيانًا ، فتلحق المعنى المجرد بالصورة التي هي أوضح وأبين ، وهكذا تجد في هذا الكتاب جانبًا آخر وهو أنه لا يعلمنا العلم لنحصّله ونعلمه ونتكلم به ، وإنما يهيئنا أيضًا لإنتاجه . وفرق بين من يحصّل العلم ومن يتهيأ لإنتاج العلم ، وهذا

الثاني هو طريق الإضافة ، وطريق صناعة إنسان ينتج معرفة ، ونعمّا هو ، وهذا من أنفس النفيس المسكوت عنه . فرقٌ بين من يعيش حارسًا يحرس بناء المعرفة ، وبين من يضع لبنة في بناء المعرفة . أوائلنا علموا أجيالهم كيف يضعون اللبنة ، ونحن نعلم أجيالنا كيف يحرسون اللبنة .

لم أقرأ في الكتب التي كُتبت قبل أبي العباس ، ولا في الكتب التي كتبت في زمان أبي العباس صوراً للتشبيه أكثر من الصور التي في كتاب «الكامل» وأكاد أقول : ولا في الكتب التي كُتبت بعده ؛ لأنها وإن كانت زاخرة بالدراسة ، فإن كتاب «الكامل» يظل أكثر زخراً منها بالشواهد ، والذي في باب «التشبيه» ليس كل ما في كتاب «الكامل» من التشبيه ؛ لأنه وهو يختار الشعر المستحسن في غير باب التشبيه جاء كثير منه من صور التشبيه ؛ لأنه أكثر كلام العرب ، وما دُمتَ في كلام العرب فأنت مع التشبيه ، أردته أم لم تُرده .

يقول أبو العباس في أول باب «التشبيه» : «هذا باب طريف ، نصل به هذا الباب الجامع الذي ذكرناه ، وهو بعض ما مرّ للعرب من التشبيه المصيب والمحدثين بعدهم» انتهى كلامه . وهذا يعني أن هذا الباب الذي هو أوسع ما قرأنا وُصْلَةٌ يصل بها أبوالعباس هذا الباب الجامع ، ولهذا قلت إنه أوسع أبواب التشبيه في الكتب قبله وبعده ، ولهذا أيضًا قلت إن أبا العباس بهذه السعة يطبع هذا الطريق البياني في نفوسنا ويزرعه فيها ؛ لأن هذا ليس طريق من يعلّم فقط ، وإنما هو طريق من يجعل المعرفة وسيلة تغيير في النفس وتثقيف للطبع ، ويجعلها أيضًا دربة ومرانا .

المبرد صنو الجاحظ

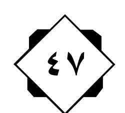
كان أبو العباس صنو الجاحظ ، وكان يحدثنا بما حدثه به الجاحظ ، وكان « الكامل » صنواً « للبيان والتبيين » كلاهما يروي جيد الشعر ، ثم ينزع الجاحظ نحو الكتابة ، ويكون له مذهب في البيان ومدرسة ، وينزع أبو العباس نحو اللغة والإعراب ويصير أحدَ شيوخ المذهب البصري . ويظهر عبد القاهر بعد زمن ، فيكثر من ذكر الجاحظ في الدرس البلاغي ، ويكاد يُغفل أبا العباس ، ويُوسّع عبد القاهر مكان ومكانة الجاحظ في تاريخ البلاغة ، ويظل أبو العباس مسكوتًا عنه ، ويتسع ذكر كتاب « البيان والتبيين » ويضيق ذكر صنوه الذي هو « الكامل » ، وليس هذا غبنا لأبي العباس ولكتاب « الكامل » وإنما هوغبن للبلاغة ولتاريخها .

حفاوة المبرد بامرئ القيس

بدأ أبو العباس الكلام في « التشبيه » ببيت امرئ القيس المشهور :

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْبًا ويابسًا لدي وَكَرِها العنابُ والحشفُ البالي

وكان أبو العباس شديد الحفاوة بامرئ القيس ، وكثيرًا ما يبدأ بشعره وينقل إلينا وصف أهل الأدب له بأنه « سيد الشعراء » وكل هذا حق ولا يجوز غيره ، ومن يعرفون الشعر لا يقولون إلا هذا ، ولو بُعث كل شعراء العربية وسُئلوا سؤالاً واحدًا : من سيدكم ؟ لقالوا : امرؤ القيس . ويقول أبو العباس في هذا البيت : إن الناس أجمعوا على حسنه ؛ لأنه شبّه شيئًا في حالين مختلفين بشيئين . ولحظ أبو العاس أن تأليف المعاني في



البيت وترتيبها جاء على طريقة العرب الفصحاء الذين لهم فطنة وفيهم لقانة ؛ لأن الشعر لم يقرن العناب بالرطب . والحشف البالي باليابس ، وإنما ترك ذلك لذكاء السامع .

طرائق الفصحاء وطرائق المولدين

وكان هؤلاء الفصحاء يَرَوْنَ أن ما زاد على الإفهام يُعدّ عِيًّا وتكراراً . قال أبو العباس : « العربي الفصيح اللقن الفطن يرمي بالقول مفهوما ويرى ما بعد ذلك من التكرار عيّا » وهذا العبارة قريبة جدًّا من عبارة بشار بن برد لما قال :

بكّرا صاحبيّ قبل الهَجِيرِ ... إنَّ ذَاكَ النجاحَ في التبكير

فقيل له : لماذا لم تقل : بكرا فالنجاح في التبكير ؟ فقال : إنما بنيتها أعرابية ، ولو قلتُ : بكرا فالنجاح في التبكير ، لكان أشبه بكلام المولّدين . والأعرابية في كلام بشار هي التي قالها أبو العباس : « العربي الفصيح اللقن الفطن يرمي بالقول مفهومًا ، ويرى ما بعد ذلك تكرارًا وعيًّا » . والتكرار هو الأشبه بكلام المولدين في عبارة بشار ، والعربي الفطن اللقن يجعل بعض ما ينطق به منبهةً إلى معنى يريده ولا ينطق به ، فقول بشار : « إن ذاك النجاح » منبهة إلى « بكرا » ، وعلمُ السامع بأن « العناب » هو الأشبه « بالرطب » و« الحشف البالي » أشبه « باليابس » أغنى الفصيح اللقن عن أن يقول : الرطب عناب ، واليابس حشف بالٍ . ورأيت هذا الطريق يكثر في كلام رسول الله ﷺ وأنا أشرح أحاديث من صحيح مسلم ، ونبهت إليه ؛ لأن الفرق بين الأعرابية وكلام المولدين في كلام بشار شغلني كثيرًا ؛ لأنه مفتاح

دراسة تطور أساليب العربية ، وهو جانب صعب وممتع ومسكوت عنه ، وكل الذي قيل فيه من التعميم المبهم .

وذكر أبو العباس قول امرئ القيس :

إذا ما الثريا في السماءِ تَعَرَّضَتْ تَعَرُّضَ أثناءِ الوِشَاح المُفَصَّلِ

وعقب عليه بقوله : « وقد أكثروا في الثريا ، فلم يأتوا بما يقارب هذا المعنى ، ولا بما يقارب سهولة هذه الألفاظ» . وقد ذكر عبد القاهر هذا البيت ، وبيّن سرّ تفوّقه . وَوَضْعُ كلام عبد القاهر البيّن الواضح بإزاء كلام أبي العباس المُبْهمم الغامض ، يبين لنا أهم ما يجب أن نبيّنه وهو تطور الفكرة البلاغية ، التي كانت رمزًا وإيماء عند سلف عبد القاهر ، ثم صارت علمًا يُنص عليه ويُشار إليه عند عبد القاهر ، ولا شك أن هذا العمل الجليل الذي كان يجب أن يكون شاغلا لأقلام العلماء مسكوت عنه سكوتًا مطبقًا . وراجع كلمة أبي العباس مرة ثانية ، وأن الناس لم يأتوا بما يقارب هذا المعنى ولابما يقارب سهولة هذه الألفاظ ، تجد هذه الكلمة ليس فيها وصفٌ للمعنى ، وليس فيها وصف للألفاظ ، وإنما بقي جلال المعنى في نفس قائل هذه الكلمة وهو أبو العباس ، وسهولةُ هذه الألفاظ أيضًا بَقِيَتْ وصفًا قائمًا في نفس أبي العباس . وتستطيع أن تقول إن هذا الكلام داخل في وصف عبد القاهر لكلام سلفه في باب ، ليس الرمز والإيماء ، وإنما في باب التنبيه إلى مكان الخبيئ ليبحث عنه فيُخرج . والذي في نفس أبي العباس هو في الشعر ، وعلينا أن نبحث في الشعر عن هذين الخبيئين : المعنى الذي لم يقارب ، وسهولة الألفاظ التي لم تقارب . فماذا فعل عبد القاهر ؟

عبد القاهر يشرح رموز المبرد

ذكر عبد القاهر هذا البيت وهو يتحدث عن أسباب تأثير التمثيل ، مع أن البيت ليس من التمثيل عند عبد القاهر ، ولكن السياق الذي ذكر البيت فيه هو سبب تأثير التشبيه بقسميه ، وهذا السبب هو ما يُبنى عليه التشبيه من التفصيل ؛ لأن الشاعر إذا فصل في التشبيه راجع ودقق في أحوال المشبه به ، وانتقى منها ما هو أشبه بالمشبه ، وهو في هذه المراجعة قد يُبعد بعض صفات المشبه به ؛ ليحقق الشبه ، وقد يعتبرها مجتمعة ؛ لأن التشبيه لا يتحقق إلا باجتماعها ، والبيت من هذا النوع الثاني ؛ لأن تشبيه الثريا بالوشاح المفصّل لا يتم إلا إذا اعتبرنا كل أحوال الخرز الذي في الوشاح . واجتماعها على الهيئة المخصوصة ، فلو فرضنا أن بعض خرز الوشاح لم يجتمع على هذه الهيئة لسقط التشبيه . ومعنى « تعرضت الثريا » مالت نحو المغيب . قال عبد القاهر : وقد اعتبر فيه ـ يعني الشاعر ـ هيئة التفصيل في الوشاح والشكل الذي يكون عليه الخرز المنظوم في الوشاح ، وصار اعتبار التفصيل أعجب تفصيل في التشبيه» انتهى كلام عبد القاهر . وراجع قوله : أعجب تفصيل في التشبيه ؛ لأنها توشك أن تكون معنى « أنه لم يقارب » وأن هذا التفصيل العجيب هو الخبيئ في كلام أبي العباس ، ثم راجع هذا مرة ثانية لتتعلم كيف قرأ اللاحق كلام السابق ، ولو اكتفى عبد القاهر بترديد عبارة أبي العباس ، وأن الناس لم يقاربوا هذا المعنى ، ولم يقاربوا سهولة لفظه ، لكان حالُ عبد القاهر كحالنا ، ولكان واحدًا من حراس المعرفة ، وليس من بُناتها الذين علمهم سيدنا عليه السلام أن يقول كل واحد منهم : « وأنا اللبنة » كما قال عليه السلام . وحراس المعرفة كرام ، كرام بلا ريب ،

ولكن هناك فرقًا بين من يحاول أن يخطو إلى الأمام ولو بمقدار إصبع ، ومن هو راضٍ بأن يتحرك في محله من غير أن يتجاوز مقدار إصبع .

عناية المبرد بالتشبيه الممتد

اهتم أبو العباس بضرب من التشبيه هو كثير في الشعر وخصوصًا الشعر الجاهلي ، وكثير في الكتاب العزيز ، وكثير في كلام سيدنا رسول الله ﷺ ، وكثير أيضًا في كتابة الكتاب ، وقرأتُ صورًا منه في أدب ابن المقفع خصوصًا في أدبه الذي ترجمه من الفارسية ، وقرأتُ صورًا كثيرة منه على لسان بَيدَبا الفيلسوف الهندي في كتاب « كليلة ودمنة » هذا التشبيه هو التشبيه الذي يكون المشبه به كثير الأحوال والأحداث ، حتى إنه ليمثل أحيانًا قصة ، سواء كانت هذه القصة لحيوان أو لطائر أو لإنسان ، وهو تشبيه زاخر بالخصوبة والدلالات ؛ لأن كل حدث في المشبه به لابد أن يكون راجعًا لمعنى في المشبه ، يراد بهذا الحدث إظهار هذا المعنى ، من ذلك عناية أبي العباس بأبيات مجنون بنى عامر التي يقول فيها :

كَأَنَّ القلبَ لَيْلَةَ قِيلَ يُغْدَى ... بَلْيْلَى العامِرِيَّةِ أَوْ يُراحُ

قطاةٌ عَزَّها شَرَكٌ فَبَاتَتْ ... تُجاذِبُه وَقَدْ عَلِقَ الجناحُ

وقد عقب عليها أبو العباس بقوله : « وهذا غاية الاضطراب ، وقد قال الشعراء قبله وبعده فلم يبلغوا هذا المقدار » . وهذا هو الذي عقب به على بيت امرئ القيس في الثريا ، ولا يمكن أن يقول هذا الحكم إلا بعد أن يكون بين يديه أكثر ما قيل في هذا المعنى ، وأن يكون نظر فيه بعين الناقد البصير ،

ثم رأى أن ما قيل فيه لم يبلغ المقدار الذي بلغه مجنون بني عامر ، وهذا الكلام من أبي العباس الذي تعودنا على أن نقرأه وأن نكتبه ، ووراؤه أبواب من العلم مسكوت عنها ، وإن كان أبو العباس وغيره وضعوا مفاتيح هذه الأبواب فيها ، ولو ذهبنا نجمع ما يتاح لنا جمعه من التشبيهات التي دارت حول معنى واحد ، ودرسناها واجتهدنا في أن نضع أيدينا على صنعة كل شاعر ، وكيف اختلفت ضروب الصنعة . وتنوعت فنون الخيال ؟ وكيف نفث كل شاعر نفثة منه على هذا المعنى العام . أو على هذا المعنى المطروح في الطريق كما يقول الجاحظ ؟ وكيف صار هذا المعنى معناه . وكيف صار يُنْسَبُ إليه ؟ أقول لو فعلنا هذا لكان بين أيدينا من ضروب التشبيه ما هو جدير بكل عناية ، ولخرجنا به مما ألفناه إلى ضروب الصنعة التي هي العالَم الأفسح للدرس البلاغي .

ذكر أبو العباس مع هذا قول عروة بن حزام :

كأنّ قطاةً عُلِّقَتْ بجَناحِهَا ... على كَبِدِي من شدَّة الخَفَقَانِ

وقول غيره :

بل كَانَ قَلْبُكَ في جَنَاحَيْ طائر

وقول غيره :

عَيَنَيْ بنت ماء تُقلِّبُ طَرَفَها حَذَر الصقور

يعني أن قلبه يتقلب في وجلٍ وخوف كعين طائر الماء الذي يقلب طرفه هنا وهناك حذر الصقور التي تترصده . وأقربُ هذا إلى قول مجنون بني

عامر قول عروة بن حزام ؛ لأن كلا منهما يصف قلبه ، وفرقٌ بين قلب صار قطاة عزّها شركٌ فصارت في فم الموت ، وقلب عُلِّقَتْ عليه قطاة بجناحها فهو يخفق بخفقها . والشاهدان الآخران يصفان قلب الجبان ، وأن قلبه في جناحي طائر يخفق في هواء متسع ، وهذه خطوط عامة ، والدرس المفصل من وراء ذلك ، والذي أريده الآن هو الشاهد الذي ذكر أنه لم يُلحق .

وأول ما تراه في كلام مجنون بني عامر قوله : « قيل يغدى بليلي العامرية أو يراح » فأكد بذلك أن الخبر لم يثبت ، وأول دليل على هذا قوله : « قيل » يعني هو خبر فاعله مجهول ، فهو خبر طائر لم يثبت ، ولذلك اعتبر العلماء القول الذي يقال فيه : « وقيل كذا » قولا ضعيفًا ؛ لأن كلمة « قيل » صيغة تمريض . ولم يكتف الشاعر بهذا وإنما أضاف إليه تجهيلاً آخر بقوله : « يغدي أو يراح »فالقائل مجهول والزمان أيضًا مجهول ، وهذا تقديم جيد جدًّا لوصف قلبه بما وصفه به ، مع أن الخبر خبر طائر ، ولا أشك في أن أبا العباس قرأ ما بعد هذين البيتين ، وهو من تمام التشبيه وهو قوله :

لها فَرْخَانِ قد تُرِكَا بوكرٍ ... فعشّهما تُصَفّقُه الرياحُ

إذا سَمِعَا هُبُوبَ الرِيح نَصّا ... وقد أودى بها القدَرُ المتاحُ

فلا في الليلِ نَالَتْ ما تَرَجَّي ... ولا في الصبح كان لها براحُ

وهذا هو الذي يجعل المشبه به كأنه قصة ، ويجعله تشبيهًا ممتدًا ، ويجعل له ثراء يذهب أكثره بالاختصار والاكتفاء بالبيتين الأول والثاني ، وإن كان قوله : « عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح » فيه ما يكفي لأن يكون أفضل من التشبيهات التي ذكرها أبو العباس في اضطراب القلب ؛ لأن

القطاة هنا صارت في فم الموت وهي تجاذب الشرك من غير أمل في النجاة، ودل على افتقاد الأمل بقوله: «قد علق الجناح» وهذا يعني أن الشاعر استشعر الفقد والعدم لما قيل: يغدى بليلي أو يراح، وليس في الصور الأخرى شيء من هذا الإحساس، والشاعر لم يكتف بأن القطاة تجاذب الشرك رغبة في الحياة وفزعا من الموت فقط، وإنما أضاف إلى ذلك إحساس الأمومة الذي يطغى على الرغبة في الحياة، وأن هذه القطاة المخلوقة من الحنين والألفة تحب أن تعيش لفرخيها، وقد ذكرت عُشَّهما الذي هو في مَضْيعة تصفقه الرياح. وذكرت لهفة فرخيها لعودتها، وأنهما كما سمعا هبوب الرياح مدّا عنقيهما؛ لعل هذه الريح تكون قد حملت إليهما أمَّهما ومعها الطعام والماء والدفء إلى آخره. وكل هذا الذي ذكر في قصة الفرخين للدلالة على أن القطاة كانت تجاذب الشرك بكل ما لديها من قوة، مدفوعة بحب الحياة وكراهية الموت، وبأنبل مشاعر الأمومة حول فرخين في مضيعة، وهذا التجاذب الذي حشد له الشاعر كل هذه المشاعر يقابل في حال مجنون بني عامر محاولة التماسك والتجلد في مواجهة خبر طائر، لا يُعرف قائله ولا يعرف زمانه، وأن هذا الفراق وهذا التباعد هو الشرك الذي لم يُفلت قلبه حتى يُفضي به إلى العدم، وهذا غير كل الشواهد التي ذكرها أبو العباس، وأنا الآن أحاول أن أبين المقدار الذي حاول الشعراء قبله وبعده ولم يبلغوه، وأقطع بأن هذا المقدار عند أبي العباس أبعد مرمى مما أقول، وحسب المرء أن يقول ما عنده.

عناية المبرد بتشبيه يدي الناقة

ذكر أبو العباس من هذا اللون من التشبيه الذي يكون المشبه به فيه قصة وحكاية أبياتًا للشماخ وهو يصف سرعة الناقة ، ويُشبه ذراعيها في حال سرعتها بذراعي امرأة كريمة أُسِيءَ إليها ، فأخذت تتبرأ من هذه الإساءات ، وتُدلّ بمنصبها وشرف حسبها ، وأن حسبها وأدبها وخلقها كل ذلك ينفي عنها ما رُميت به ، والحقيقة أن هذه الأبيات التي ذكرها أبو العباس هي التي لفتتني إلى هذا اللون من التشبيه ؛ لأني أعلم ويعلم الشماخ ويعلم أبو العباس أن طرائق الإبانة عن سرعة الناقة كثيرة جدًّا ، ومهما بالغت هذه المرأة في حركة ذراعيها ، وانعكس ذلك على ذراعي الناقة ، فإنه لا يقدم لنا السرعة التي نراها في مثل قولهم :

مَرُوحٌ برجليها إذا هِيَ هَجَّرت ... ويَمْنَعُها من أنْ تَطيرَ زمامُها

ومثل قول امرئ القيس :

كأنّ الحصى مِنْ خَلْفِها وأمَامِها ... إذا نَجَلَتْه رجلُها كفّ أعسرا

فلماذا ذكر ذراعي هذه المرأة ، التي وراءها هذه القصة ؟ هل أراد الشاعر بذكرها معنى غير هذا المعنى القريب ؟ وهذا ليس بعيدًا في الشعر ؛ فقد ذكروا أن الشاعر يذكر الشيء وهو يريد غيره . ولما قال امرؤ القيس :

ألا عِمْ صَباحًا أيُّها الطَّلَلُ البَالِي

قالوا : ذكر الطلل ، وهو يريد نفسه . وندع هذا الآن ونقرأ الأبيات . قال أبو العباس : قال الشماخ :

كـــأنّ ذراعَيْهَـــا ذِرَاع مُدلَّـــةٍ ... بُعيدَ السِّـباب حَاوَلَـتْ أن تَعَـذّرا

من البِيضِ أعْطَافًا إذا اتّصَلَتْ دَعَـتْ ... فِرَاسَ بن عمرو أو لَقيط بـن يَعْمُـرَا

بـها شرَقٌ مـن زَعْفَـرَانٍ وعَنْـبرٍ ... أطارَتْ من الحُسـن الـردّاء المحبّـرا

تقول وقد بـلّ الـدموعُ خِمَارَهـا ... أبى عفّـتي ومنصـبي أن أُعيّـرا

كـأن بـذفراها مَناديـلُ فَارَقَـتْ ... أكُفَّ رجـالٍ يَعْصِـرُون الصـنوبرا

كأنّ ابنَ آوَى مُوثّق تَحْـت غَرْضِـهَا ... إذا هـو لم يَكْلَـمْ بنابَيـه ظفّـرا

قال أبو العباس : شبّه بِيَدَيْ مدلّة بجمال ومنصب ، قد سابّت وأقبلت تعتذر وتشير بيديها ، فوصف جمالها الذي به تُدل ، ومنصبها المتصل بمن ذكرته . وقوله : «أطارت من الحسن الرداء المحبرا» يقول : هي مُدِلّة بجمالها ، فلا تختمر فتستر شيئًا عن الناظر ؛ لأنها تبتهج بكل ما في وجهها ورأسها ، وقد كشف هذا المعنى عمر بن أبي ربيعة المخزومي حيث قال :

فلمـا تَواقَفْنـا وسـلّمتُ أشْـرَقَتْ ... وجـوهٌ زهاهـا الحُسـن أن تَتَقَنَّعـا

تَبـالَهْنَ بالعرفـانِ لَمّـا عَرَفْنَنـي ... وقُلن امـرؤٌ بـاغٍ أكـلّ فأوْضَـعَا

وقـدَّمْنَ أسـبابَ الهـوى لمقتَّـلٍ ... يقيس ذراعا كلمـا قِسْـنَ إصْـبَعا

وقول أبي العباس : «قد كشف هذا المعنى عمر بن أبي ربيعة» كلمة جيدة ؛ لأنها تعني أن خواطر الشعر لها تاريخ ميلاد ، ثم قصة حياة تقلبت فيها بين الشعراء وتداولوها ، وأن الذي يقول : كشفها فلان ، لا يقولها إلا إذا كان الشعر كله تحت لسانه . وكلمة «زهاها الحسن» غير كلمة «أطارت من الحسن الرداء» وإن اتفق أصل المعنى ، والتي أطارت الرداء مستثارة بعد ما أصابها لسانٌ جَارَ عليها وأهْجَر،كما بيّنت الأبيات التي أسقطعها أبو العباس

كما سنبين ، وهذا غير حالة الوجوه التي زهاها الحسن ، وتوشك كلمة « زهاها الحسن » أن تكون من تحت كلمة « أشرقت وجوه » راجع « المفاعلة » في قوله : « تواقفنا » وأن كلا وقف من أجل الآخر ، ثم سلمت ، ثم أشرقت وجوه ، ثم تَبَالَهْن بالعرفان ، ثم قدّمن أسباب الهوى ، وكل هذا مُنْتِجٌ لا محالة « زهاها الحسن » . بخلاف تلك الغاضبة الكريمة المستثارة ، فلا يمكن مطلقًا أن تقول فيها : « زهاها الحسن » ، ولا يمكن أن تقول في صواحبات عمر : « أطرن من الحسن الرداء المحبرا » . وقد أغفل أبو العباس ثلاثة أبيات ذُكِرَتْ في الديوان بعد قول الشماخ : « كأن ذراعيها ذراع مدلة » وهي من تمام المعنى ، وقد بُنيت الأبيات بعدها عليها ، وهي :

كأن ذِرَاعَيْها ذِرَاع مُدلة ... بُعيد السِّبابِ حَاوَلَتْ أن تَعذَّرا

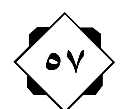
مُمَجّدْة الأعراقِ قَالَ ابنُ ضرّة ... عليها كلاما جارَ فيه وأهْجَرا

تقول لها جَارَاتُها إذ أتَيْنها ... يَحِقُّ لليلى أن تُعان وتُنْصَرا

يغرن لمبهاج أزَالَتْ حَليلَها ... سَحَابَةَ صَيْفٍ ماؤُها غَيْرُ أكدرا

من البيض أعْطافًا إذا اتَّصلَتْ دَعَتْ ... فِراسَ بن عمرو أو لقيط بن يعمرا

إلى آخر الأبيات التي رواها أبو العباس . وفي الديوان شيء آخر غير حذف الأبيات الثلاثة ، وهو أن قوله : « كأن ذفراها مناديل فارقت » إلى آخره متأخر في رواية الديوان عن قوله : « كأن ابن آوى » وهو أشبه ؛ لأن قوله : « كأن ابن آوى » من أوصاف السرعة ، فإلحاقه بذكر « ذراعيها » أقرب ، إلا أن يقال شيء آخر سأعرض له . والأبيات التي أغفلها أبو العباس شرح للسباب ، وبيان أنه من ابن ضرة لها ، وأن جاراتها لما سمعن ذلك أتينها



ورأين أن من حقها أن تُنصر ، وأنهن يَغرن لها . وهذا كله هو السياق الذي تكلمت فيه وحركت ذراعيها ، وهذا هو عمود التشبيه ، وعمود هذه الصورة . والذي أفهمه من قوله : « أزاحت حليلها سحابة صيف ماؤها غير أكدرا » هو أنه باعدت صاحبها إبعادًا كريما في زمن قصير ؛ لأن سحابة الصيف أخف السحاب وأسرعه ، وأن ذلك لم يكدّر علاقتها به ، وهذا هو الملائم لقوله : « ممجدة الأعراق » وهذه شيمهم . و« بها شرق من زعفران » هو ما يبقى عالقًا من الطيب ، و« ابن آوى » القط المُوثَقُ تحت حزام الرحل ، وهذا تصوير وتخييل . ومعنى « إذا هو لم يكلم بنابيها » يعني أنه إذا لم يجرحها بنابيه أصابها بأظافره . و« ذفرا الناقة » أعلى قفاها خلف الأذن ، وعرفهما وسوادهما من دلائل نجابة الناقة . و« قارفت أكف رجال » لازمت . والصنوبر عصيره أسود .

وذكر أبو العباس شاهدا آخر لهذا ، هو قول الشاعر :

كأنّ ذَراعَيَها ذِرَاع بذيّةٍ — مُفَجَّعة لاقت خَلائِلَ عن عُفرِ

سَمِعْنَ لها واسْتَفرَغَتْ في حَديثها — فلا شيء يَفْرِي باليَدَيْنِ كَمَا تَفْرِي

وعقب أبو العباس على هذا بقوله : « ولو قيل إن هذا من أبلغ ما قيل في هذا الوصف ، ما كان ذلك بعيدًا ، وصفها بأنها بذية قد فُجّعت مما أُسمعت ونيل منها ، ولقيت خلائلها بعد زمان وتلك الشكوى كامنة فيها ، وأصغين إليها يسمعن » انتهى كلام أبي العباس . والشاعر هنا لم يسترسل كما استرسل الشماخ الذي شُغِلَ بعراقة المرأة ، وأنها مِبْهَاجٌ ومن البيض أعطافًا إلى آخره . الشاعر هنا اهتم بالكلمات التي تثير هذه البذيئة وتفجّعها ، ولابد

أن يكون خَلائِلُها هنا أيضًا من عِرْقِهَا ، وأنهن سمعن لها وكنّ يَزْدنَها إثارة ، فلم يَفْرِ أحد باليدين كما تَفري . والفري : الشق . وهذه جملة جيدة جدًّا ، وجاءت في ختام الحديث عن هذه المرأة ، وهي نصّ في الموضوع ، ولذلك قال أبو العباس : « لو قيل إن هذا من أبلغ ما قيل في هذا الوصف ما كان ذلك بعيدًا » ، ومن حقنا أن نطرح ما يعِنّ لنا من أسئلة على أبي العباس ؛ لأنه أحد شيوخ هذه اللغة الكبار ، وكان أهل زمانه وفيهم المُزَنِيّ والجَرْميّ وابن السرّاج والجاحظ يرجعون إليه في مشكلاتهم ، وقد كتب « الكامل » في آخر أيامه .

وذكر الشيخ عضيمة أنه كتب « المقتضب » بعد ما اكتمل علمه ، واكتملت ثقافته ، ثم إنه كتب « الكامل » بعد « المقتضب » وأحال على « المقتضب » في بعض مسائل « الكامل » . هل من حقنا أن نسأل أبا العباس : لماذا اختار تشبيهين مختلفين أشد الاختلاف لمشبه واحد ؟ ذراع مُدِلّة من شأنها كذا وكذا ، وذراع بذيّة من شأنها كذا وكذا .. هل أراد أبو العباس أن يقول لنا إن المشبه وحده ليس هو الذي يستدعي المشبه به ، وإنما يَدْخُل معه في اختيار المشبه به سياق القصيدة ، ولو كان المشبه وحده هو المعوَّلُ عليه لصح أن نضع « ذراع بذية » مكان « ذراع مُدِلة » أو العكس .. ولو صحّ هذا لصحّ أن نضع تشبيه أعمال الذين كفروا برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ، الذي جاء في سورة « إبراهيم »، موضع تشبيه أعمالهم بسراب بقيعة يحَسَبْه الظمآن ماء ، الذي جاء في سورة « النور » وكل ذلك غير صحيح ، فما الذي أغرى الشماخ بيديّ المُدِلّة التي إذا انتسبت دَعْت فِرَاسَ بن عمرو ، وهو سيد في

تغلب ، أو لقيط بن يعمر ، وهو أيضًا سيد في تغلب ، وكلاهما صار جذر أرومة . أقول : يستوي أن يكون أبو العباس أراد أن يلفت إلى هذا أو لم يُرد ؛ لأن كلام العالم إذا أثار في نفوسنا خاطرًا ، صار من حقه علينا أن نعتبر هذا الخاطر من عطائه ولم لم يُرده ؛ لأنه لولا كلامه ما ثار في نفوسنا هذا الخاطر ، ومن الخير أن نتخفف في مسألة أراد المصنف أو لم يُرد ، وحسب فكرته أنها أثارت عندك فكرة . ولم أجد أصعب من بيان مناسبة التشبيه لسياق القصيدة أو سياق السورة ، ومع طوال محاولاتي في هذا فإني لم أُصب منه إلا القليل ، والإصابة غالبًا ما تكون على وجه المقاربة ، وليس على وجه القطع . وهذا من أفضل المسكوت عنه ؛ لصعوبة الخوض فيه ، ولو اقتحمه أهل العلم الصرحاء ، وابتعد غيرهم لانقاد هذا الباب العصيّ ؛ لأن خطأ أهل العلم الصادقين في البحث عن الصواب ربما أثار من هو أشبه بهم ، فدرس وراجع وأصاب .

وقد راجعت قصيدة الشماخ ، ورأيت أنه لا يجوز أن يقول : « كأن ذراعيها ذراع بذيّة » ، وبيان ذلك بإيجاز شديد : أن هذه القصيدة قالها الشماخ بعد ما علت به السنّ :

تقولُ ابْنَتِي أصْبَحْتَ شيخًا ومن أكن ... له لِدةً يُصبح من الشيب أوْجَرَا

واللدة : هو المولود في سنّه . ومعنى « يصبح أوجرا » أي : أوجل وأخوف وكأنه يترقب الموت . وفي القصيدة أنه غلبه الدّين فارتحل رحلة طويلة إلى معشر لا يرضى بغيرهم معشرا من الناس ، والرحلة إلى الكرام

من أعظم الثناء عليهم ، ومن أعظم ثناء الشاعر على نفسه ؛ لأنه لا يرحل إلى الكرام إلا كريم ، ولا يقبل أن يحط عنه ثقل دينه إلا كريم ، وقد وصف المشقة التي قطعتها ناقته في هذه الرحلة ، وأنها إذا قطعت قُفًّا كُمَيْتًا بَدَا لها سَمَاوَةُ قُفٍّ ، والقف : ما غلظ من الأرض وعلا ولم يبلغ أن يكون جبلاً . والكميت : لون بين السواد والحمرة . وسماوة القف : أعلاه . يعني : ما إن تقطع أرضًا شاقة إلا بدا لها ما هو أشق منها . وقد مدح الناقة وذكر عراقة عرقها يقول : « كأن ذفراها مناديل فارقت أكف رجال» وسبق ذكره ، ومدحها أيضًا بقوله :

فَقَرَّبْتُ مُبْراةً كأن ضُلُوعها ... من الماسِخِيَّاتِ القِسِيَّ المُوتَرا

وهذا من أفضل ما تُمدح به النوق ، وقد ذكر أبو العباس هذا البيت واستحسنه . والمُبراة بضم الميم : التي في أنفها البُرّة التي تقاد بها . وختم القصيدة بثناء على الناقة وأن كل بعير فداءٌ لها ، وذلك قوله :

فكل بَعِيرٍ أحْسَنَ الناسُ نَعْتَهُ ... وآخَرَ لم يُنْعَتْ فداءُ لِضَمْزَرَا

وضمزر : اسم الناقة . وهذا البيت وحده يكفي في القول بأنه ما كان لناقة يُفدّيها بكل بعير أحسن الناس وصفه ، وكل بعير لم يُنْعَت ، أن يصف ذراعيها بذراع بذيئة ، هذا فضلاً عن التقارب في العراقة بين الناقة وبين المدلة الممجدّة الأعراف .

ذكرت أن أبا العباس قدّم قوله : « كأن ذفراها » على قوله : « كأن ابن آوى» ولو قلت إن هذا التقديم يعني ضمّ وصف الناقة بالعراقة إلى أوصاف المدلّة الممجّدة الأعراق ، لم يكن هذا بعيدًا عن وعي أبي العباس بخفايا

الشعر ، وأبو العباس قرأ القصيدة كلها وذكر منها أبياتًا ، ولا يمكن أن يخفى عليه استحالة أن يقول الشماخ : « كأن ذراعَيْها ذِرَاع بذيّة » بعد ما رافقته في الرحلة وهو وحده وليس له رفيق سواها ، وقد ودّع أمّ بيضاء أكرم توديع بقوله :

عَلَى أمِّ بَيضاءَ السلامُ مُضَاعفًا عديدَ الحَصَى ما بين حِمْصَ وشَيْزرا

وحين يستقيم لنا بيان العلاقة بين الصورة البيانية ، وخصوصًا الصورة الممتدة ، وبين القصيدة على النحو الذي حاولته والذي يتسع لأكثر مما قلناه ، نعود بعده إلى بيان العلاقة بين قوله تعالى : ﴿ **كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً** ﴾ (النور:٣٩) في سورة النور ، وقوله جل شأنه : ﴿ **كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ** ﴾ (إبراهيم:١٨) في سورة « إبراهيم » وبيان أنه لا يسد أحدهما مسد الآخر بيانًا مقنعًا . والعجيب أنه مع كثرة كتب التفسير ، وكثرة الدراسات القرآنية ، وكثرة دراسات تشبيهات القرآن وأمثال القرآن ، يبقى هذا الأمر الجليل مسكوتًا عنه . وسأحاول بيان ذلك بإيجاز كما حاولت بيان علاقة ذراعي المدلة بقصيدة الشماخ ، فإن أصبتُ فذلك فضل من الله أستعينه سبحانه على شكره ، وإن كانت الأخرى فعذري أنني أحاول أن أتكلم في المسكوت عنه ، ولعل ما أقوله يستحث من هو أقدر مني على بيانه .

سياق تشبيه أعمال الذين كفروا :

والذي لاحظته أن تشبيه أعمال الذين كفروا في سورة « إبراهيم » برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ، جاء بعد الإخبار بهلاك أصحاب الأعمال ، وأن الذين كفروا لما قالوا لرسلهم : ﴿ **لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ**

فِى مِلَّتِنَا ۚ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (إبراهيم:١٣) ، ثم قال سبحانه : ﴿ **وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝١٥ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ۝١٦ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ** ﴾ (إبراهيم:١٥-١٧) ثم جاء مثل أعمالهم ، وقال جل شأنه : ﴿ **مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ** ﴾ (إبراهيم:١٨) وهذا معناه أن ذكر الأعمال جاء بعد هلاكهم ، ودخولهم النار ، وتجرّعهم العذاب ، وأنه يأتيهم الموت من كل مكان ، وهذا لا يناسبه أن تذكر مكانه صورة المثل الذي في « النور » ؛ لأن صاحب العمل هنا حيّ يركض وراء السراب وهو ظامئ، فلم يجد شيئًا، ووجد الله فوفاه الله حسابه، وكيف يقال : ﴿ **فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ** ﴾ (النور:٣٩) بعد ما أخبر أنه سبحانه أهلكه ، وأنه من ورائه جهنم إلى آخر ما في سورة « إبراهيم » ؟ ولاحظ ما في سورة « إبراهيم » : رماد اشتدت به الريح ، ولم يقل اشتدت عليه ؛ لأن الذي في الآية أن الريح اقتلعته وذهبت به حيث تذهب ، ثم ذكر العاصف وأنه ليس وصفًا للريح في الآية ، وإنما هو وصفٌ لليوم ، وفرقٌ بين قولنا : ريح عاصفة ، وقولنا : يوم عاصف ، كل هذا تأكيد لهلاك هذه الأعمال بعد بيان هلاك أصحابها . والسياق مختلف في سورة « النور » لأن الذي قبل ذكر أعمال الذين كفروا ذكرُ الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، ثم ختمت الآية الحديث عن هؤلاء المكرّمين بقوله تعالى : ﴿ **لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ** ﴾ (النور:٣٨) وكانت هذه الزيادة التي هي من فضله سبحانه داعية إلى ذكر أعمال الذين هم على الضد من ذلك ،

وهم الذين كفروا ، وقوبلت الزيادة بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾ (النور:٣٩) وهذا ظاهر إن شاء الله . ومناسبة أخرى في سورة « النور » وهي جليلة جدًّا ، وأعني بها ذكر ظلمات البحر اللجّيّ الذي من فوقه موج من فوقه سحاب ، فانتقلت الآية من الصحراء القاحلة المتوقدة ، والتي يظهر فيها السراب إلى المقابل وهو بحر لجيّ إلى آخره ، وهذا الانتقال من مشبه به إلى مشبه به آخر ، والمشبه شيء واحد ، كثير في الشعر الجاهلي ، ترى الشاعر يشبه ناقته بالعَيْر الذي هو حمار الوحش ، ويذكر له قصة قد تطول ، ثم بعدما يشبع هذه القصة بالأحداث والأحوال يقول « أو » ثم يأتي بمشبه به آخر كالثور ، أو الظليم ، أو البقرة المسبوعة التي أكل السبع ولدها ، ويذكر لها قصة هي أيضًا زاخرة بالأحداث والأحوال ، وقد تنتهي القصيدة بهذا أو تذكر أبيات قليلة في المدح أو الهجاء أو ما شاء الشاعر ، وكأن الذي أراده الشاعر هو في هذه القصص ، وكأن أحوال المشبه به التي استغرقت أكثر القصيدة هي التي أضمر فيها الشاعر مراده . وقد جاء ذلك في الكتاب العزيز ، ومنه قوله تعالى في الموضوع الذي نحن فيه : ﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ ﴾ (النور:٤٠) ، وقوله سبحانه في سورة البقرة في ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ (البقرة:١٦) ، فذكر سبحانه أولاً : ﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ (البقرة:١٧) إلى آخر الآية ، ثم قال جل شأنه : ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ ﴾ (البقرة:١٩) والأصل أن نتقن علم ذلك في الشعر الجاهلي ، الذي هو اللسان المبين ، الذي نزل به القرآن ، فإذا سلس لنا وانقاد انتقلنا إلى القرآن ، ولكن

المشكلة أن المشغولين بالقرآن أداروا ظهورهم إلى الشعر الجاهلي ، والمشغولين بالشعر أداروا ظهورهم إلى الدراسات القرآنية ، فأدار الزمان ظهره لهؤلاء وهؤلاء . والذي هو أهم أن كل هذا من المسكوت عنه .

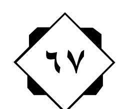
ومن أسرار البيان الذي بُنيت عليه الطباع ، أنك ترى السرّ فيه غامضًا وبعيدًا ، فإذا هُديت إليه بهدى الله رأيته واضحًا جدًّا ، حتى إنك لتعجب كيف كان غامضًا ؟ وشاهد ذلك ما قلته في سورتي « إبراهيم » و« النور » وسأحاول بيان ما بعد كلمة « أو » في سورتي « البقرة » و« النور » وأشهد أن هذا شغلني كثيرًا ، ولم ينكشف لي شيء منه إلا بعد لأيٍ ولأواء ، وبعد ما تكشّف لي صرت أعجب من شدة ظهوره ، وكيف كان غائبًا عني وغائمًا عليّ هذا الزمن ؟ وإذا كانوا علمونا أنه لا حياء في العلم ، فمن حقنا أن نضيف إليه : ولا حياء في الجهل ، والمهم أن نحاول إزاحة الجهل ، ولعل الله سبحانه يتقبل منا ذلك ، ويجعلنا مع الذي رآه عليه السلام يتقلّب في الجنة بسبب غصن شوك أزاحه عن الطريق خشية أن يؤذي المسلمين ، ونرجوا الله سبحانه أن يجعل ما نحن فيه إزالة غصن جهلٍ ، وأغصان الجهل أكثر فتكًا بالمسلمين من أغصان الشوك . وخصوصًا إذا زحفت أغصان الجهل إلى الهضاب .

سياق تشبيه الذين اشتروا الضلالة بالهدى :

وأقول وبالله التوفيق مبتدئًا بتعاقب التشبيهين في سورة « البقرة » ، وأول ما ألاحظه في هذا هو دقة بناء المعنى ؛ فقد بدأ باسم الموصول ، وهو نكرة يعرّف بالصلة ، ولذلك اشترطوا أن تكون الصلة أمرًا معلومًا متعارفًا حتى يصح تعريفها للنكرة ، ومعنى هذا أن قصة الصلة هنا ، وهي ﴿ ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا

﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة:١٧) قصة متعالمة مشهورة، أو مفترض فيها ذلك ، وكلمة «استوقد نارًا» فيها معنيان : الأول : أنه ألح في طلب ما ينير له السبيل ؛ لأن الألف والسين والتاء ثلاثتها تدل على الطلب والإلحاح في الطلب ، مثل : استغفر ، واستجار ، واستعاذ إلى آخره . والمعنى الثاني : التنكير في كلمة «نارا» يعني أنه ألح في طلب نار ، أيّ نار مهما قلّت ، فكان أن أتاه الله سبحانه بالضياء ، والضياء كما يقول علماؤنا : فرط الإنارة . قال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ (يونس:٥) فلما أفاض الله عليه بهذا الضياء ، راغ منه ولم ينتفع به ، فذهب الله به . وكلمة ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة:١٧) غير قولنا : ذهب نورهم ، وأذهب الله نورهم ؛ لأن الذي في الآية أنه جل وتقدس هو الذي ذهب به ، وأنه لا يعود أبدًا ، وأنهم لا يرجعون ، وفي ذلك من الغضب ما فيه . هذه إشارات إلى شيء ما في البناء اللغوي ، ثم لاحظ أنهم كانوا جامدين ليست لهم أحداث كما في التشبيه الثاني ، وأن أصحاب التشبيه الثاني يضعون أصابعهم في آذانهم حذر الموت ، وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم إلى آخره ، ولذلك كان جمودهم هذا مقدمة لختم التشبيه بقوله تعالى : ﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (البقرة:١٨) . وما كان لهذه الآية أن يختم بها التشبيه الثاني ؛ لأنهم كانوا يسمعون ويبصرون ، ولهذا يمكن أن نقول إن هذين التشبيهين لفريقين ، وإن كلمة «مثلهم» التي ترجع إلى الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعني فريقين ، وأن كلمة «صم بكم عمي» ترجع بهذا التشبيه إلى الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، وأن قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (البقرة:١٨) يرجع إلى قوله جل شأنه :

﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (البقرة:٦) ولاحظ الشبه اللفظي بين «لا يؤمنون» و«لا يرجعون» وكأن اللام النافية الدالة على التأبيد، كما يقول السُّهَيْلي والداخلة على الفعل المضارع، الواقع خبرًا عن المسند إليه المتقدم على الخبر الفعلي، والمسبوق بفاء ترتبه على ما قبله، أقول: كل ذلك يشير إلى الربط بين هؤلاء والمثل الأول. ونبرأ إلى الله أن نقول في كلامه كلمة لا يرضاها، ولولا الرغبة في فتح باب التدبر الذي أمرنا به، لأمسك جلالُ الكتاب أَلْسِنَتَنَا وأقلامنا. وأول ما يلاحظ في التشبيه الثاني أنه قال: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ ﴾ (البقرة:١٩) وقال علماؤنا: المراد كذوي صيّب، وهذا واضح. والصيب الذي هو المطر من أكرم وأفضل ما يسوقه رب الناس إلى الناس. وإذا رجعنا إلى ما يقولونه في المطر الذي يأتيهم بعد سنين تتابعت جدبًا، لوجدنا أن القوم لم تسرهم مسرة كصوت هذا المطر، ثم إن سيدنا صلوات الله وسلامه عليه شبّه ما بعثه الله به بالغيث أصاب أرضًا، ثم يفاجئنا هذا الصيب بمفاجأة أخرجته من كل ما يسرّ، وأدخلته في كل ما يسوء، بحركة لغوية خاطفة، وربما لا يتنبه إليها كثير من الناس، وهي قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ ﴾ وأريد بالحركة اللغوية دخول حرف الظرف الذي هو «في» على ضمير الصيب، ولو حذفت هذا الضمير لكان المعنى أن الصيب الذي هو المطر كان في ظلمات ورعد وبرق، وهذا هو الواقع، ومجيء هذا الضمير جعل الظلمات والرعد والبرق في الصيب الذي هو المطر، وكأن السماء لا تمطر ماء فحسب، وإنما تمطر ماء وفي هذا الماء ظلمات ورعد وبرق، ولذلك يكون هذا المشهد المخوف المرعب خرج من رحم هذه



الدلالة اللغوية الخاطفة . وإشارة سريعة أخرى لحال الفزع الذي أصابهم ، وهي قوله تعالى : ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ** ﴾ (البقرة:١٩) بدل « أناملهم » وفيها أن الناس قد ذهب بعقولهم ما فاجأهم به الصيب ، فكانوا يحاولون وضع أصابعهم بتمامها في آذانهم . وكلمة ﴿ **كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ** ﴾ (البقرة:٢٠) قريبة من قوله سبحانه في المثل الأول : ﴿ **فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ** ﴾ (البقرة:١٧) ولها دلالة مختلفة ؛ لأن أصحاب المثل الأول لم يمشوا في الإضاءة ، وقد مشى هؤلاء ، وكل هذا الذي أقوله في التحليل اللغوي سهل وميسور لمن تدرب على هذا ، ولكن الذي ليس بسهل هو تفسير هذه الأحوال عند المشبه ، وإذا كان التشبيه الأول فيه إشارات ترجع به إلى الذين كفروا ، فإننا نقول من غير روية إن هذا تشبيه الذين ذُكِرُوا بعدهم في قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ (البقرة:٨) وليس عندي الآن في علاقة المثل بسلوكهم إلا أنهم قالوا آمنا وليسوا مؤمنين ، ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ ... قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** ﴾ (البقرة:١١) ، ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ... قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ** ﴾ (البقرة:١٣) ، ﴿ **وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ ...** ﴾ (البقرة:١٤)... أقول : ليس عندي الآن أكثر من القول بأن هذا الاضطراب الذي في مثل ذوي صيب ، هو صورة من هذا الاضطراب الذي عاشوه ، أما التفسير الجزئي للصواعق ، ووضع الأصابع في الآذان ، وخطف البرق للأبصار ، والمراد بذلك وغيره ، وكيف أصنفه على دقائق سلوكهم ، فليس عندي علم بذلك ، ومن قال : لا أدري ، فقد أجاب .

سياق تشبيه سورة النور :

أما الذي في سورة «النور» فهو طريق آخر ، لم أدرك منه إلا ما أقوله ، وهو أن الرجال الذين لم تلههم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وأن الله سبحانه يجزيهم أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله ، وأن هذا العطاء الأخير هو الذي اجتذب إلى السياق ذكر أعمال الذين كفروا ، وأنها كسراب إلى آخره .. أقول : هؤلاء الرجال الذين هذا شأنهم إنما أنتجهم دين الله وشرعه ونوره الذي وقفت الآيات عند بيانه ، وصوّرت هذا البيان تصويرًا لم يتكرر في الكتاب العزيز ، وإذا كانت أعمال الذين كفروا التي هي كالسراب جاءت مقابلة للجزاء بالأحسن والزيادة من الفضل ، فإن الظلمات التي بعضها فوق بعض هي التي أنتجت أصحاب هذه الأعمال التي هي كالسراب ، وقابل آية النور بآية ظلمات البحر اللجّي ، تجد طريقة تركيب المعنى تكاد تقول لك : هذه مقابلات ، وإنك بين ضربين من ضروب الحياة والسلوك الإنساني ، ضرب يعيش في نور ما أنزله الله ، وضرب يعيش منقطعًا عن هذا النور ، وإذا كان مثل نوره سبحانه كمشكاة إلى آخره ، فإن مثل الظلمات المنقطعة عن نوره كمثل بحر لجيّ إلى آخره . ضع قوله تعالى : ﴿ **يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ** ﴾ (النور:٤٠) بإزاء قوله تعالى : ﴿ **كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ** ﴾ (النور:٣٥) تجد طريقة البناء واحدة وإن اختلف المعنى أشد الاختلاف ؛ هذا بيان لمثل نور الله ، وهذا بيان لمثل الظلمات التي يعيش فيها الإنسان بمعزل عن دين الله . وضع قوله تعالى : ﴿ **نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ** ﴾ (النور:٣٥) بإزاء قوله جل شأنه :

﴿ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ﴾ (النور:٤٠) تجد الرابط بين الصور . ثم ضع قوله تعالى : ﴿ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ (النور:٣٥) بإزاء قوله : ﴿ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ (النور:٤٠) هذا الربط الواضح بين مثل الظلمات ومثل النور يعني أن الذي استضاء بنور الله ، عمل عملاً صالحًا ، جزاه الله بأحسن ما عمل وزاده من فضله ، وأن الذي انقطع عن نور الله ، فهو في هذه الظلمات التي يركب بعضها بعضًا ، وعمله ضائع منه فيها . وهذا ما عندي ، ومن يُعطِ ما عنده فقد وفّى .

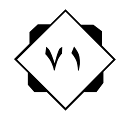
وبقي أن أشير إلى واحدة من أكاذيب زماننا ، وهي أن الذاكرين لنوره وشرعه يسميهم زمن العجايب « ظلاميون » والمبتعدون عنه هم « المتنورون » وهذا لا يزعجني ؛ لأنه زبد ، وأخبرنا ربنا أن الزبد يذهب جفاء ، وأن ما ينفع الناس يمكث في الأرض ، وأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله ، والله متم نوره ولو كرهوا .. وعجيبة جدًّا كلمة إرادة إطفاء نور الله ، وكأنها نزلت لما نحن فيه .

قلت هذا من المسكوت عنه وليس صريحًا في كلام أبي العباس ، وكل الذي كان من أبي العباس أنه ذكر ذراعي المدلة ، وذراعي البذيئة ، وأن هذا يقود قارئه إلى البحث عن مناسبة المدلة والبذيئة ، وأن هذا أفضى إلى نظائره في الكتاب العزيز ، وأن هذا النظير أفضى إلى ذكر تشبيه عقب تشبيهٍ مفصول بينهما بكلمة « أو » وقد يجد اللاحق في كلام السابق شيئًا غامضًا فيبينه ، أو إشارة خاطفة فيقف عندها ، أو أن يثير كلام السابق في نفس

اللاحق شيئًا فيعالجه ، سواء أراده السابق أو لم يرده . ومن طريف ذلك أن أبا العلاء سأل امرأ القيس وهو في الجحيم على لسان ابن القارح وقال له : إن الناس اختلفوا في قولك كذا ، فقال بعضهم : أراد كذا ، وقال بعضهم : أراد كذا ، وذكر له ثلاثة آراء ، لا يمكن أن يكون امرؤ القيس أرادها كلها ؛ لأنها مختلفة ، فقال له امرؤ القيس : كلهم على صواب . يعني بهذا الجواب أن مرادي ليس ملزمًا لمن يقرأ شعري ، وإنما له ما أردت ، وله ما لم أرد . وأضيف أن له أيضًا ما أثاره كلامه في نفسي من معنى ؛ لأنه لولا كلامه ما ثار في نَفْسِي هذا المعنى . وأرى أن هذا هو طريق نمو المعرفة ، ومنهج قراءة اللاحق للسابق ، وإلا لما صح للأخفش أن يقول : مات سيويه وهو أعلم بالكتاب مني ، وأنا الآن أعلم بالكتاب منه ، ولا يمكن أن تكون أعلم بالكتاب من مؤلفه إذا عزلت ما يثيره الكتاب في نفسك من أفكار .

تحدث أبوالعباس في وجوه من التشبيه سكت عنها البلاغيون ، وسكت عن أشياء تحدث فيها البلاغيون ، وأول ما يلفت فيما سكت عنه وتحدثوا فيه هو أن شواهد التشبيه الكثيرة التي ذكرها ، فيها كل أقسام التشبيه عند البلاغيين ؛ فيها المفرد ، والمركب ، والتمثيل ، وتشبيه الحسي بالحسي ، والعقلي بالحسي ، والقريب المبتذل ، والبعيد الغريب ، والصريح ، والضمني ، والمرسل ، والمؤكد إلى آخره .. ولكن أبا العباس كان منصرفًا عن هذه التقسيمات ، ولو أرادها وطلبها لوجدها ؛ لأنها قريبة من كل من يفهم الشعر .

وقد رأيته وهو يشرح معاني الشعر يشير إلى ضروب من المجاز ، كانت من أواخر ما كتب البلاغيون ، ورأيته يصل إليها بسهولة شديدة جدًا .



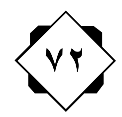
ذكر قول امرئ القيس :

كـأن أبانًـا في أفـانينِ وَبْلِـهِ كـبيرُ أُنـاسٍ في بِجَـادٍ مُزَمَّـلِ

وأشار إلى أنه يحتمل معنيين : أحدهما : أن يكون المراد أن المطر أحاط بالجبل إحاطة البجاد ، الذي هو الثياب المخطط ، بكبير أنـاس مُزَمّـل ، أي : ملفوف بثيابه . ومعروف أن كلمة « مزمل » وصف لكلمة « كبير » التي هـي خبر « كـأن » ، والأصـل أن يكـون « مزمـل » مرفوعًـا تابعًـا للموصـوف في إعرابه ، ولكنه جاء بالجر لمجاورته كلمة « بجاد » هذا وجه . والوجه الثاني : أن يكون المراد أن الذي أحاط بالجبل خضرةُ النبات ، ويكون « الوبل » الذي هو المطر مرادًا به النبات ، وعبر عن النبات بالمطر ؛ لأنـه سببه ، وقـد جـاء هذا في كلامهم ، واعتبروا أن الذي في السحاب هو أسنمة الإبـل ، وذلـك في قول الشاعر :

أسْـنِمَةُ الآبَـالِ في سَـحَابِه

والذي في السحاب ماء ، ولما كانت الأسنمة ، أعني سمنها عن الماء تكون ، عبر بالأسنمة عن الماء . وهذا وجه آخر من وجوه المجاز المرسل ، وعلاقة أخرى ؛ لأن التعبير بالماء عن النبات تعبير بالسبب عن المسبب ، والتعبير بالأسنمة عن الماء تعبير بالمسبب عن السبب . وذكر أبو العباس مع ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا ﴾ (يوسف:٣٦) أي : عنبا يؤول إلى الخمر . وهكذا رأينا أبا العباس يذكر المجاز المرسل ، وإن كان لم يسمّه ، ويذكر بعض علاقاته بسهولة شديدة ؛ لأن هذا المجاز وهذه العلاقات كل ذلك في الشعر وفي معنى الشعر ، وما دام القارئ قادرًا على إدراك معنى



الشعر ، فهو قادر على إخراج كل هذا ، وكل فنون البلاغة ساكنة في الشعر ، وكانت أقرب إلى ألسنة الباحثين في معاني الشعر ، وجرت ألسنتهم ببعضها قبل أن تجري بها ألسنة الباحثين عن القواعد .

أما الذي ذكره وسكتوا عنه ، فهو تقسيمه التشبيه من جهة المعنى إلى تشبيه فيه إفراط يعني مبالغة ، وتشبيه مقتصد ، وتشبيه مقارب ، وتشبيه بعيد . والتشبيه المقتصد هو المقتصد في الإفراط ؛ حتى يكون هناك مكان للتشبيه القريب . والبعيد هو المشكل الذي يحتاج بيانه إلى شرح ، ووصفه بأنه أخشن الكلام من الخشونة . وأنا لا أريد أن أفضل طريقًا على طريق ؛ لأن تقسيم البلاغيين المؤسس على أركان التشبيه ، وتوزيع مباحثه على المشبه والمشبه به والوجه والأداة ، كل ذلك لا يُسْتَغْنَى عنه ، وإنما أريد أن أضع اليد على تقسيم آخر لرجل وصفه أبو الفتح بن جني بأنه جبل من جبال العلم ، وهؤلاء لا يجوز أن نترك في كلامهم شيئًا يمكن أن ينتفع به ، وأن نضم كلامهم إلى كلام غيرهم ؛ حتى يكون هناك تكامل في طرائق الأئمة .

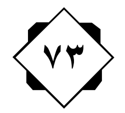
ذكر أبو العباس من التشبيه المفرط قول بكر بن النطاح يمدح أبا دلف القاسم بن عيسى :

لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهَى لِكَبَارِهَا ... وهِمَّتُه الصُّغْرى أجلُّ من الدهر

له راحةٌ لو أنّ مِعْشَارَ جودِها ... علي البرِّ صَارَ البرُّ أنْدَى من البَحْرِ

ولو أن خَلْقَ اللهِ في مِسْكِ فارسٍ ... وبارزه كان الخليَّ من العُمْرِ

قوله « لا منتهى لكبارها » من الإفراط المبالغ فيه ، وليس فيه تشبيه ، وليس هناك إنسان له صفة لا منتهى لكبارها ؛ لأن الذي لا منتهى لجلال



صفاته هو الحق وحده . ولعل الشاعر نظر إلى هذا . وقوله : « وهمته الصغرى أجل من الدهر » تشبيه يُفَضَّل فيه المشبه على المشبه به ، كقولهم : أشجع من الأسد ، وأجود من البحر ، وأمضى من السيف . والإفراط هنا ظاهر ؛ لأن الدهر لا يغالب ؛ لأنه هو الذي أهلك عادًا وثمود والقرون الأول ، وهو الذي أشاب الصغير وأفنى الكبير . والتشبيه بالدهر نادر ، وإنما يشبه به ليس من ناحية جلاله ، وإنما يقال : هو كالدهر مبثوثًا حبائله ، يعني : لا ينجو منه أحد . وقوله : « له راحة » إلى آخره ، أصاب الشاعر في اختيار كلمة « راحة » بدل « يد » أو « كف » أو « يمين » ؛ لأن الكريم تعطي راحته بأريحية ، وكأنك تعطيه الذي أنت آخذه . ثم كدّر ذلك بالإفراط ، وذكر معشار جودها ، والبر لم يذكر بالجود ، وإنما الذي انطبع في قلوب الناس هو جود البحر . وبكر بن النطاح يعكس ما طبعت عليه النفوس . وانتقل من مبالغة إلى مبالغة ، وكأن هذا الولع بالمبالغة استفزه فنهض خياله يخلق هذه الصورة العجيبة التي في البيت الثالث . ولم أجد في كلام أبي العباس ما يدل على رأيه في هذا الشعر ، ولا ما يدل على رأيه في الإفراط ؛ لأنه لم يضع أصولاً للاستحسان ، ولكنه ذكر أبياتًا للنابغة الذبياني في رثاء حصن ابن حذيفة بن بدر الفزاري ، فيها إفراط لا يقل عن إفراط أبيات بكر ابن النطاح ، وقدم لها بكلام أستطيع أن أفهم منه رأيه في الإفراط .

قال أبو العباس : « ومن عجيب التشبيه في إفراط ، غير أنه خرج في كلام جيد ، وعني به رجل جليل ، فخرج من باب الاحتمال إلى باب الاستحسان ،

ثم جعل لجودة ألفاظه وحسن رصفه واستواء نظمه في غاية ما يستحسن ، قول النابغة الذبياني ينعي حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو الفزاري :

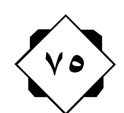
يَقُولُونَ حِصْنٌ ثم تَأْبَى نفُوسُهم   وكيف بحِصْنٍ والجِبالُ جُنوحُ

ولم تَلْفِظِ الموتَى القبورُ ولم تَزُلْ   نجومُ السماءِ والأديمُ صحيحُ

فعمّا قليلٍ ثم جاء نَعِيُّه   فظلّ نديُّ الحيِّ وهو ينوحُ

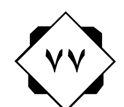
والكلام الذي قدّم به أبو العباس كلام جيد ، ويدلنا على أن الشاعر الجيد الصنعة يشغلنا بجودة صنعته عن شيء في الشعر ، لولا هذه الجودة لأنكرناه ، وأفهم من هذا أيضًا أن بكر بن النطاح لم يشغلنا بجودة الصنعة عن الإفراط المستثقل في أبياته ، ويكاد يكون قوله : « له همم لا منتهى لكبارها » خاليًا من أي صنعة ، حتى إنما لما عوّل على الخيال ، جاء بما لا يرتقي إلى درجة الإعجاب ، وكأن أبا العباس بكلامه في أبيات النابغة ، دل على رأيه في كلام ابن النطاح . وجيدة جدًّا كلمته التي قال فيها : « خرج من باب الاحتمال إلى باب الاستحسان » يعني : لم يعد الشعر يقاس بمقاييس الاحتمال ، الذي هو القرب من الواقع أو البعد عنه . أو الجنوح في الإفراط ؛ لأن الشاعر الجليل نقلك إلى عالم الشعر ، الذي هو عالم التجويد والتثقيف ، فصرت إلى الاستحسان ، والاستحسان وحده .

ومن الواجب أن نقف عند كلام أبي العباس ، الذي هو « جودة ألفاظه ، وحسن رصفه ، واستواء نظمه » وكلمة « جودة ألفاظه » كلمة عامة ، بينها أبو العباس بحسن الرصف واستواء النظم ، ثم إن حسن الرصف ، واستواء النظم ، يمكن الاستغناء بإحداهما عن الأخرى ، وكأن الكلام سينتهي عند استواء النظم ، الذي جعله عبد القاهر « عمود البلاغة » فما هو حسن النظم



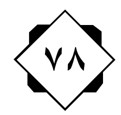
في هذه الأبيات ؟ من السهل جدًّا أن نكرر كلام أبي العباس ، ومن الصعب جدًّا أن نبحث عن حقيقة معناه في الشعر . فأي شيء رآه في هذه الأبيات ، ووصفه باستواء النظم ؟ أقول : هذا سؤال لا يجوز الهروب منه ، وليس له جواب إلا جواب واحد ، وهو التفتيش في الشعر لاستخراجه منه وكأنه من الإشارة إلى مكان الخبيء ليطلب ، وأول ما أجده في هذه الأبيات هو أن النابغة ابتعد عن الناس الذي أهالهم موت حصن ، ولم يجعل نفسه منهم ، وإنما كان شاعرًا يرى ويرصد ، وليس باكيًا ينوح مع من ناح . وهذا من شأنه أن يقرب إليه القارئ ؛ لأنه يرى الشاعر بعيدًا عن التهويل ، وإنما التهويل كان من غيره ، وليس هو إلا حاكيًا يحكي ما رأى وما سمع ، وهذا هو سر ضمير الغيبة ، وصيغة المضارع الدالة على أن هؤلاء القوم تكرر منهم هذا وتجدد،وكأنهم لا يزالون يقولون . كل ذلك في قوله « يقولون حِصْنٌ » ، وقوله : « ثم تأبى نفوسهم » ارتقت هذه الجملة بالشعر إلى المستوى الذي ينقلك من باب الاحتمال إلى باب الاستحسان ؛ لأن نفوس القوم لم تساعدهم على أن يتموا الجملة ، وأن يأتوا بالخبر الذي تتم به الفائدة ، وتمام الجملة « حصن هلك أو مات » وكلمة « ثم » في قوله : « ثم تأبى نفوسهم » فيها معنى أنهم استبعدوا ما وجدوا ، وأن رفض الألسنة أن تنطق ببقية الجملة ، بعد أن بدأتها عجيب وغريب ولا عهد لهم به ، وذكر شيخ الطاهر بن عاشور أن هذا المعنى من مبتكرات النابغة . وهو كما قال ، وإن كان إنكار النفوس لبعض ما تجد ، لهوله وبشاعته أمرًا قديمًا وجزءًا من الفطرة ، تراه عند العامة كما تراه عند الخاصة ، أما هذا التصوير الذي هو « يقولون حصن ثم تأبى نفوسهم » فهو من مبتكرات النابغة ، وكذلك ما بعده من قوله : « فكيف بحصن » إلى آخره . ومن المهم أن نحسن فهم

قولهم : « فكيف بحصن » وهذا الفاء غلب عليها أن تكون فاء استئناف ؛ لأن القوم وهم في هذه اللحظة التي أخرسهم فيها هول النبأ حتى تجمدت ألسنتهم وأبت نفوسهم أن تنطق بما يتم به الكلام ، كأنما غشيتهم حالة من التِّيه وافتقاد العقل ، ووهموا أن هذه الكائنات من حولهم لم تَنْهَدَّ ، وهذا يعني أن حصنًا لم يمت ؛ لأنه لو مات لقامت قيامتها ، لأنها لا تبقى مع الحزن كما يبقى الناس ، وإنما حزنها يعني محو ماهياتها ، فلا تبقي للجبال قائمة ، ولا يبقى الموتى في قبورهم ، ولا تبقي نجوم السماء ، ولا تبقى السماء ، وإنما كل ذلك يدخل باب العدم . حالة الوهم هذه ، وحالة الغشيان ، وذهاب الوعي الذي اعترى الجماعة الذين يقولون : « حصن ثم تأبى نفوسهم » كانت استراحة ، وهم عاشوها آملين ألا يكون ما حبس ألسنتهم صحيحًا . ويلاحظ أن الجمل الأربعة التي هي أساس هذه الأبيات ، وحوامل معناها وقعت كلها حالاً ، ونُسقت نسقًا واحدًا ، وأولها « والجبال جنوح » وهي جملة حالية ، عطف عليها « ولم تلفظ الموتى القبور » ثم عطف عليها « ولم تزل نجوم السماء » ثم عطف عليها « والأديم صحيح » ولو أبعدت هذه الجمل الحالية لم يبق في الأبيات شيء ، وكأن هذه الجمل الحالية هي معاقد المعاني عند أمثال النابغة ، ثم إن الجملة الأخيرة التي جاءت بعد ذهاب الغاشية ، وبعدما جاء نعيه ، ووعى من كان ذاهلاً هي جملة حالية أيضًا ، وهي قوله : « وهو ينوح » ، وهي خلاصة هذه الأبيات ، وكل هذا من حسن الرصف ، واستواء النظم ، الذي أراده أبو العباس مع ضرورة حضور شيء ، إذا غاب فقد غاب معه كل شيء ، وهو أن مراد علمائنا باستواء النظم أو حسن الرصف ، ومراد عبد القاهر بالنظم الذي يرجع إليه الإعجاز ، والذي لو فتشت كل ما بين السماء والأرض لتجد ما يفضل به كلام كلامًا ،



فلن تجد غيره ، إن كنت من ذوي الألباب ، أقول : المراد بالنظم الذي هذا شأنه عند عبد القاهر ، واستواء النظم وحسن الرصف الذي هو صنعة النابغة في رثاء الرجل الجليل ، الذي خرج بك من باب الاحتمال إلى الاستحسان ، كما يقول سيدنا أبو العباس هو : نظم هذا المعنى الذي بين يديك في هذه الألفاظ التي بين يديك ، فالنظم في أبيات « يقولون حصن » ليس هو رصف الكلمات ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، وهي بعيدة عن هذا المعنى ، وإنما المراد جعل بعضها بسبب من بعض ؛ للإبانة عن هذا المعنى ، الذي هو « والجبال جنوح » و« لم تلفظ الموتى القبور » إلى آخره ، وإذا قلت إن آية الكرسي بلغ النظم فيها غاية الجودة ، فلا معنى لهذا إلا أن رصف الكلمات واستواء نظمها ، للإبانة عن ما أبانت عنه آية الكرسي ، بلغ غاية الجودة ، ولو قلت : حسن الرصف واستواء النظم في « قفا نبك » فلا معنى لهذا ألبتة إلا براعة امرئ القيس في إدارة ألفاظه على معانيه في هذه القصيدة ، والخطأ الفادح الذي أفسد كل شيء أننا جردنا حسن الرصف واستواء النظم من المعنى الذي تلبس به هذا الرصف وهذا النظم ، وليس هناك أي وصف للرصف والنظم إلا وهو متلبس ببيانٍ أبان عنه النظم والرصف ولابد من ملاحظة واعتبار شطري النظم ، الشطر الأول توخي معاني النحو بين معاني الألفاظ والشطر الثاني على وفق الأغراض والمقاصد ، فإذا شغلنا الشطر الأول عن الثاني كنا مع تحليل اللغة وكنا ذاهلين عن معاني القلوب والعقول التي أبان التحليل اللغوي عنها يعني كنا مع شطر البلاغة اللساني ذاهلين عن شطرها الروحي .

ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور أنه نقل عن نسخة أبي جعفر « والجبال على حالها لم تهدم » ثم قال : ولعله مأخوذ من قولهم : جنحت الناقة

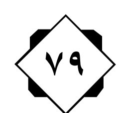


والجمل ، إذا بركت ؛ لأنها إذا بركت تميل على أحد شقيها ، فتعتمد على جوانحها ، وهي الضلوع مما يلي الصدر فهي جانح . وجُنوح : جمع جانح ، مثل قُعود ، جمع قاعد ، أي والجبال مستقرة في أماكنها . انتهى كلام الطاهر.

وحصن بن حذيفة الذي قال فيه النابغة هذه الأبيات ، التي كانت من مبتكراته ، كما يقول الطاهر ، ولم يَرْثِ النابغة أحدًا بأفضل منها ، هو الذي قال فيه زهيرٌ قصيدته الرائعة التي مطلعها :

صحا القلبُ عن سلمى وأقصر باطلُه

كان من خبره أن عمرو بن هند الطاغية القديم أراد أن يضمّه إليه ، وأن يُقطعه ناحية من ملكه ، يكون حصنٌ واليًا عليها ، وكان لحصن عند هذا الطاغية ثأرٌ ، فلما جاءته رسالة عمرو بن هند ، تَعْرِضُ عليه ملك ناحية من ملكه ، ردّ عليه حصنٌ ردًّا ملأ قلب زهير والنابغة حبًّا له ؛ لأنه قال له : «لم أكن يومًا ما أَفْرَغَ لحربك كاليوم ، ولم أكن أكثر عدّة لقتالك كاليوم ، وليس لي حصن إلا السيوف والرماح ، وأنا لك بالعراء» فراغ عمرو بن هند من مواجهته ، وقد ذكر زهير في مديحه بعض عباراته التي رد بها على الطاغية . وكان زهيرٌ مولعًا بالأنوف الأنفة ، وكأن النابغة رأى لهذا الرجل ، الذي يمثل أَنَفة العربي العريق ، حقًّا عليه فجوّد هذه الأبيات . اللهم أرفع وأكرم من يَحْمِى أَنَفَةَ أُنُوفِ رجال وطنه وأجدع وأقطع دابر من يَحْرِضُ على ذُلَهم وبَثّ الخَوْفِ والرعب فيهم . اللهم آمين



قلت : إن أبا العباس ذكر هذه الأبيات وقدم لها بقوله : « ومن عجيب التشبيه في إفراط » والتشبيه فيها خفيّ جدًّا كما ترى ، ولا أراه فيها إلا في شيء واحد ، وهو أنه لما قال : « والجبال جنوح ، ولم تلفظ الموتى القبور ، إلى آخر ما ذكر » كان ذلك متضمنًا تشبيه الجبال والأرض والنجوم وأديم السماء بالحيّ العاقل الذي يعرف أقدار الرجال ، وأن قدر حصن ، ومكانة حصن ، وحماية حصن لقومه من طغيان جاهل أحمق نفذت إلى هذه الكائنات ، وأنها تبكيه كما يبكيه أهله وعشيرته .

أذكّر بأن أبا العباس بني كتابه ، الذي يقدم فيه لغتنا إلى أجيالنا ، على ما جُبلت النفس على حبّه من الحكم والأمثال والخطب الشريفة والرسائل البليغة والشعر المستحسن ، وأن هذا هو أيسر الطرق وأقربها إلى النفوس ، وأن تقديم اللغة إلى الجيل الجديد بالطريقة الخشنة والغامضة من أهم أسباب انصراف الجيل عن لغته ، والانصراف عن اللغة معناه انصراف عن القيم والثقافة والحضارة ، لأن اللغة وعاء ذلك كله ووعاء كل ما تحرص كل أمة عاقلة على أن تُسكنه في نفوس أجيالها . وتعجب حين تجد أن المولى جلّ وتقدّس إنما دعا خلقه إلى دار السلام من خلال ما جُبلت النفوس على حبه ، وهو الفطرة ، فكان الدين فطرةَ الله التي فطر الناس عليها ، واللغة بثراء ما تحمله من معان وقيم إنسانية وتاريخية هي الرباط الممسك بأبناء الأمة ، والحرص على اللغة بهذا المفهوم يعني الحرص على رباط لا يزول ولا يحول .

نوح الحمام :

ومن أبواب الشعر التي ذكرها أبو العباس ، ولها فضل تعلق بالطبع الإنساني ، ما ذكره في نوح الحمام وتطريبه وغنائه ، وهذا الباب الذي هو نوح الحمام وتطريبه وغناؤه له خصوصية لا توجد لغيره ، وهي فعله في النفس الإنسانية ، مع خلوه التام من أي دلالة معنوية ، وإنما هو صوتٌ محضٌ ، والعجيب أن الحمامة حين تُذكر في الشعر يكون لها مذاق متميز ، سواء كانت حمامة تغنّي ، أو حمامة عزها شرَكٌ ، أو حمامة علقت على كبِد شاعر أو ما شئت ، ويدهشك هذا السر الخفيّ بين القطا ولو كانت واحدة ترد شريعة الماء ، أو كانت جماعة ، وبين هذه النفس الإنسانية .. وقد انتقل أبو العباس من ذكر حنين الإبل إلى غناء الحمام ، وحنينُ الإبل له ارتباط بالشعر ، حتى إنهم قالوا : لا تدع العربُ الشعرَ ، حتى تدع الإبلُ الحنينَ . والإبل لا تدع الحنين أبدًا ؛ لأنه جزءٌ من فطرتها ، والشعر جزء من فطرة هذه العرب .

يقول أبو العباس : « والبعير يحنّ أشدّ الحنين إلى أُلاَّفه إذا أُخذ من القطيع .. ثم ذكر قول الشاعر :

لا تَصْبِرُ الإبلُ الجلادُ تَفَرّقت بَعْدَ الجميعِ ، ويَصْبِرُ الإنسانُ

وقول الآخر :

وهل ريبةٌ في أن تحِنَّ نجيبةٌ إلى إلفها أو أن يَحِنَّ نجيبُ ؟

ثم يقول : وإذا رجعت الحنين كان ذلك أحسن صوت يهتاج له المفارقون، كما يهتاجون لنوح الحمام ولِلْتِياحِ البروق» انتهى كلامه .. والشعر الذي هو

ترجيع لهذه الثلاثة ، هوالشعر الخالص ، وهو من أكرم الشعر . وكان الواجب أن يكون بين يدي الجيل ديوان حنين الإبل مشروحًا ، وديوان غناء الحمام ، وديوان الصبوة التي يثيرها لمع البروق ، ولا أظن أن طالب علم يبعد عن يديه ديوان من هذه الثلاثة .

ذكر أبو العباس في غناء الحمام قول عوف بن محلّم :

إلا يا حَمامَ الأيْكِ إلفُكِ حَاضرٌ وغُصْنُكَ ميّادٌ ففيم تَنُوحُ ؟

أَفِقْ ، لا تَنُحْ من غير شيءٍ فإنني بكيتُ زمانًا والفؤادُ صحيحُ

ولوعًا فشطّت غَربةً دارُ زينبٍ فها أنا أبكي والفؤادُ قريحُ

هذا شعر لا يقرؤه قارئ إلا أعاد قراءته ، ويكاد هذا الشعر يقول : احفظوني ، وفيه رُوحٌ إنسانية بالغة الرقي ، وهي بثّ المعنى الإنساني فيما تخاطبه ، ثم بعد هذا البث تقاربه ، ويزداد القرب بالنصح وبثّ الشكوى خلال هذا النصح ، والنفس التي تُسقى بهذا وهي خضراء لا تقبل أن يُدخلها شيطان في دائرة الحقد الأسود على بني الإنسان ، أو على بني الوطن ، حتى ترى المذابح تدور على تراب البلاد ، وأبناؤها يذبح بعضهم بعضًا .. هذا شيء وذلك شيء آخر . وراجع قوله : « إلفُكَ حاضرٌ وغصنك ميّادٌ ففيم تنوح » وقوله : « فشطّت غربةً دارُ زينب» يعني : ضاع الأمل وذهب الحلم . وأنا لا أفهم دار زينب بالدلالة الحرفية ؛ لأن الشعر ليس كذلك ، وإنما أفهم منها أنه شطّ ما كان يرتجي ، ولو كان تقدُّمَ وطنٍ عند الوطني الحُرّ الصادق ، فلو قلت شطَّتْ غربةً دارُ زينب ، وأنت تعني ذهب الأمل في تقدم الأوطان لمَّا وَلِيَ أمرها من ليس أهلا لولايته ، لو قلت ذلك لم تخطئ لأنك

إذا قلت « شطت غربة دار زينب » فقد فتحت آفاقًا من المعاني لا حدود لها ؛ لأن لكل منّا « زينب » ولو كانت زينب واحدة مُعيّنة لمات الشعر يوم ماتت.

وذكر أبو العباس أبياتًا في غناء الحمام لحُميد بن ثور ، منها :

تَغَنَّتْ على غُصْنٍ عشاءً فلم تَدَعْ ... لنائحةٍ في شَجْوِهَا مُتلوّما

إذا حرّكَته الريح أو مالَ ميلةً ... تغنّت عليه مائلا ومقوّما

عجبت لها أنَّى يكونُ غناؤها ... فصيحًا ولم تَفغَر بمنطقها فمَا ؟!

فلم أر مثلي شاقه صَوْتُ مِثْلِها ... ولا عربيًّا شَاقَهُ صَوْتُ أعْجَما

هذا غير الشعر الأول ؛ لأنه لم يجعل الحمام من الناس ، وإنما أبقاه وتكلم عن صوته .. الشاعر هناك لامه على النوح ، والإلف حاضرٌ والغصن ميّاد ، وهنا ذكر أن غناءها تهتاج له كل نائحة . وغناء الحمام ونوحُه بمعنى واحد ، والغناء على الغصن المياد معنى مشترك ؛ هناك يقول : « وغصنك ميّاد» وهنا يقول : « غنّت عليه مائلا ومقوّما » .. وقوله : « عجبتُ لها أنى يكون غناؤها إلى آخره» هو أهم ما في نوح الحمام ؛ لأنه وصفٌ خالصٌ لصوته ، وأنه فصيحٌ يُبِينُ عن نفسه أبْيَنَ إبانة ولم يفتح فمه ، وهذا موضع العجب ، ولذلك كانت أبيات حُميد مختلفة في جهة التناول عن أبيات عوف ابن محلّم ، وهذا البيت الذي عجب من فصاحتها وهي مطبقةٌ فمها ولم تحركه هو الذي فتح باب المعنى لقوله : « فلم أر مثلي شاقه صوت مثلها .. ولا عربيا شاقه صوت أعجما » وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب .

وذكر أبو العباس أبياتًا قالوا : إنها لأبي تمام منها :

ولم أفهم معانِيهَا ولكن ... ورَت كَبِدِي فَلَمْ أجْهَلْ شَجَاهَا

فكنتُ كأنني أعْمَى مُعنًى يحبّ الغانيات وما رآها

وهذا من التشبيه النادر ، وفيه بيان جيد ؛ لأنه يعني أن هذا الصوت الذي لم يفهم معانيه ، أيقظ من مستكنّ نفسه ولعا بشيء كولع المعنّى بحب الغانيات وما رآها . وكل هذا صريح في أن الصوت الذي تسمعه الأذن ، ولم تعقل منه النفس شيئًا له هذا الأثر البالغ في النفس الإنسانية ، وهذا كلام الشعراء الذين هم صناع البيان ، وهم أعلم بخوافيه ، وهذا صريح في أن النغم والرنين في الشعر جزء من الشعر وله مشاركته التي لا تنكر في تأثير الشعر ، وكذلك في البيان كله ، وقد ذكر أبو العباس خبرًا عن رجل صالح كان يسمع صوت الفارسية تنوح ، فيبكي وهو لا يفهم ما تقول ، وأن بعض المحدثين سمع غناء بخراسان بالفارسية فلم يدر ما هو غير أنه شوّقه لشجاه وحُسنه .

ولا شك أن هذا من المسكوت عنه في الدرس البلاغي ؛ لأننا تعلمنا أن نستخرج دلالات الألفاظ والتراكيب ، وضربنا صفحًا عن أثر النغم والرنين ، وأضيف إلى هذا شيئًا ، وهو أن التلاؤم الصوتي المحض من غير نظر إلى أي دلالة معنوية تفهم منه ، عدّه العالم النحوي الذي جاء عقب أبي العباس بلا مهلةٍ وهو علي بن عيسى الرماني الذي ولد قبل وفاة أبي العباس بتسع سنين ، أقول : عدّ عليّ بن عيسى الرمانيّ التلاؤم الصوتيّ وجها من وجوه الإعجاز ، بمعنى أن من له حِسٌّ يدرك به جلال الصوت ، إذا سمع القرآن وهو لا يفهم شيئًا من العربية ، أدرك أن هذا الذي يسمعه خارقٌ للعادة ، وقاطعٌ للأطماع ، وقاهرٌ للقوى والقُدَر ، وهذا معنى أنه وجه من وجوه الإعجاز .

وذكر عليّ بن عيسى أن التلاؤم الصوتي في الشعر يبلغ مداه في مثل قول الشاعر :

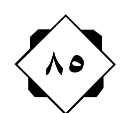
رمتني وسِترُ الله بيني وبينها عَشِيَّةَ آرامِ الكِناسِ رَميمُ
رميمُ التي قالت لجيرانِ بَيْتها ضَمِنْتُ لكم ألا يزالُ يَهيمْ

وذكر أن المسافة التي بين هذا وبين أبعد الكلام عن التلاؤم كالذي تسمعه في قول الشاعر :

وقبرُ حربٍ بمكانٍ قفرُ وليس قربَ قبر حربٍ قبرُ

أبعد منها بين أبيات « رميم » وأيّ تلاؤم في أيّ آية في الكتاب العزيز . وهذا كلام جيد جدًّا ، وقد أشبعه الرافعيّ بيانًا كما أشبعه الدكتور محمد عبد الله دراز ، واعتبر هذا الجسم الصوتي أول ما يفاجئ الأذن بالإعجاز . وهذه الأبيات التي ذكرها عليّ بن عيسى مثلاً لبلوغ الشعر الغاية في التلاؤم الصوتي ، ذكرها أبو العباس ولكن ليس لهذا الغرض ، وإنما هي من المختار الحسن .

وذكر أبو العباس في سياق ذكر الحمام أن الذّكر يقال له : حمامة ، ويُفرق بينه وبين الأنثى باسم الإشارة ، فيقال : هذا حمامة . وكذلك يقال : دجاجة ، للذكر والأنثى ، ويفرق بينهما باسم الإشارة . ويقال : بقرة ، للذكر والأنثى . ويقال : بطة ، للذكر والأنثى . ويقال للحمامة : غنّت ، كما يقال : ناحت ؛ وذلك أن صوتها صوتٌ حسنٌ غير مفهوم ، فيُشبّه مرة بالغناء ، ومرة بالنياحة ، وهذا يعني أن « غنت الحمامة وناحت » من المجاز القائم على التشبيه . واسم صوتها الحقيقي هو (ساق حرّ) يعني حكاية الصوت . قال حُميد بن ثور :



وما هاج هـذا الشـوقَ إلا حمامـةٌ دعت ساق حُـرّ في تَرحـةٍ وترنّمـا

قال أبو العباس : « دعت ساق حر ، إنما حكى صوتها » .

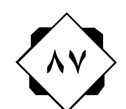
شعر المحدثين :

كان أبو العباس شديد العناية بشعر المحدثين ، وكان يعقب على كل باب اختار فيه شعراً من شعر القدماء ، باختيار شعر من شعر المحدثين ، وكان يرى أن الشعر يستجاد لجودته ، وليس للزمن الذي قيل فيه . قال في هذا : « فليس لقدم العهد يُفَضَّلُ القائل ، ولا لحدثان عهد يهتضم المصيب ، ولكن يُعطى كلّ ما يستحق » . ثم إنه كان يصادق شعراء زمانه ويخالطهم ، وكان البحتري يرفع الكُلفة بينه وبين أبي العباس ويداعبه في شعره ، وقد مدحه ابن الرومي بقصيدة زادت على التسعين بيتًا ، وكانت في ديوان ابن الرومي المخطوط ، وقد نشرها الشيخ عُضيمة في مقدمة كتاب « المقتضب » وقال : من النادر أن يمدح أهل الزمان نحويًّا يعيش بينهم ، وكلنا يعلم هجاء البحتري لأبي العباس ثعلب ، وكذلك هجاء ابن الرومي ، وكان قد يبس الثرى بين ثعلب والمبرد .

وقد ذكرت وأكرر أن همّ أبي العباس هو أن ينقل الشعر بكل ما يحمله من حكم وآداب وقيم وتاريخ إلى الجيل الجديد ؛ لأن هذا ضروري في ترابط الجيل وبناء هويته الحضارية والتاريخية ، وأن هذا ليس خاصًّا بالمتخصصين ؛ لأن المعرفة بالقيم والتاريخ والحضارة معرفة واجبة لكل أبناء الأمة ، حتى ولو كانوا متخصصين في الرياضيات وعلوم الطب وعلوم الهندسة ؛ لأن هذا يرجع إلى بناء الإنسان بناء يتلاءم مع ماهية الأمة .. ولأبي

العباس كلمة جيدة في شعر المحدثين ، وأن هذا الشعر الحديث أقرب إلى لغتهم ، وهم أقدر على أن يتمثلوا به ، وأقدر على أن يقتبسوا منه في لغتهم وخطابهم وخطبهم ومكاتباتهم .. قال في مقدمة حديثه عن شعر المحدثين : « هذه أشعار اخترناها من أشعار المولدين ، حكيمة مستحسنة ، يحتاج إليها المتمثل ؛ لأنها أشكل بالدهر ، ويستعار من ألفاظها في المخاطبات والخطب والكتب» .

وعلينا أن نذكر أنه واحد من أشياخ النحو ، وأن كلام المولدين والمحدثين لا يحتج به عند النحاة ، ولكنه نظر إلى شعر المحدثين من زاوية التربية اللغوية والبيانية للجيل الجديد ، وقوله : « إن لغة المحدثين أشكل بالدهر » كلمة نفيسة ؛ لأن قوة شبه شعر الزمان بالزمان الذي قيل فيه تجعله أقرب إلى أن يُحفظ ويتمثل به ويتغنى به ، وهذا مطلوب في تقويم الطباع . واللغة الأشكل بالدهر أقرب إلى الألسنة . وأبو العباس في هذا يقول لنا : كل زمان له لغته ، وخاطبوا الجيل الجديد في علم أمته بلغتكم أنتم التي هي لغة زمانه ، والتراث ليس اللغة ، وإنما هو المضامين التي تعبر عنها هذه اللغة ، فانقلوه إلى أجيالكم بلغتكم ، وهذا أكثر محافظة عليه ؛ لأن لغتكم ستعين الجيل على استيعابه وفهمه وتمثله ، والذين يعتقدون أن التراث هو كتب التراث عليهم أن يراجعوا أنفسهم ؛ لأن التراث هو ما في هذه الكتب من العلم ، فاكتبوا هذه المضامين بلغتكم التي هي لغة زمانكم ، واذكروا أن الشيوخ الأوائل قالوا : كتاب سيبويه كتاب جيد ، ولكنه كُتب على شريطة زمانه ، ولهذا كتبه السيرافيّ وغير السيرافيّ ، ولم يقل أحد إن السيرافيّ فرّط في التراث ؛ لأنه نقل مضمون كتاب سيبويه إلى لغته ، التي هي لغة الجيل



الذي يعلّمه . ولارتباط اللغة بالزمان كتب فقهاؤنا الفقه في كل زمان بلغة هذا الزمان ، وهكذا النحاة وغيرهم . ولو كانت الكتب هي التراث لكان هؤلاء جميعًا مضيعين للتراث ، وهذا ظاهرٌ ، وأنهم رفضوا أن يجعلوا التراث العلمي حبيس كتب كُتبت على شريطة زمانها ، ورحم الله أبا العباس فقد كان يضع بقوله : « أشكل بالدهر » الهناء مواضع النُّقب ، وحركة الحديث والقديم حركة دائمة ودائبة ، فهناك حديث مع كل شروق شمس ، وهناك قديم مع كل غروب شمس ، وهذا نظام كونيّ لا يستطيع أحد أن يقاومه .

وهذه اللفتة المختصرة من أبي العباس في وصف الحديث ، وأنه أشكل بالدهر ويُستعار من ألفاظه في المخاطبات والخطب والكتب ، هذه اللفتة تنطوي على إشارة ، وهي ضرورة الدرس الجاد الذي يحدد الفرق بين القديم والحديث ، وعبارة أبي العباس خطوة في هذا الباب ، وليس هناك زمن محدد يمكن اعتباره قديمًا وزمن يمكن اعتباره حديثًا ؛ لأن الزمان غَيْرُ قارّ ، وحديث اليوم قديمُ الغد ، ودراسة الفروق تعني أنها دراسة مستمرة وترصد التغيير الذي يحدث في الكلام مع ثبوت ثوابت لا تتغير كالنظام الإعرابي ودلالة الألفاظ ، ومع ذلك نجد فرقًا بين لغة محمد عبده ومحمد الغزالي ، هذا فضلاً عن الذي بين العصر الجاهلي والعصر العباسي أو العصر الأندلسي إلى آخره ، وكلها أحدثت تغييراً في الأساليب لم يُدرس بعدُ ، فضلاً عن أن يُواكَب . وعصور تطور الأساليب ليست هي عصور الأدب ، وإنما يوضع لها ضابط آخر ، الأصل فيه هو حدوث التغيير ، وقد سبق ذكر

كلمات لأبي العباس وبشار بن برد في الفرق بين لغة المولدين ولغة الأعراب الخلص ، وهذا كله من المسكوت عنه .

الأخذ والزيادة :

كان أبو العباس يهتم بالصورة التي يأخذها شاعر عن شاعر ، ثم يضيف إليها شيئًا .. ذكر أبيات أبي العتاهية في مدح هارون الرشيد والتي منها :

أمينَ الله أمنكُ خيرُ أمنٍ ... عليك من التُّقى فيه لباسُ

تَسُوسُ من السماء بكل بِرّ ... وأنت به تَسُوسُ كما تُسَاسُ

كأن الخلق رُكّب فيه رُوحٌ ... له جسدٌ وأنت عليه راسُ

وكلمة « أمين الله » كلمة جليلة ومنجية ، لو فطن إليها من يولّيه الله أمرًا ؛ لأن معناها أن الله جعله أمينًا على خلقه ، فلا يظلم ولا ينهب ولا يقتل ولا يخون ولا يفجر في اليمين ولا يَسْتَبِدّ ولا يَتَغَطْرسَ ، وإنما يحرص على أن يكون أمينًا كما جعله الله أمينًا . ومعنى « تسوس من السماء » أنك تقضي في الناس بقضاء الله ، وتسوسهم على وجه من السياسة الشرعية التي كلها برّ . ومعنى « وأنت تسوس كما تساس » أنك تطبق على نفسك ما تطالب الناس به ، فإذا كنت تسوس الناس نحو أمر بدأت بسياسة نفسك ، فأنت تساس كما تسوس ، لا فرق بينك وبين الناس .

والمهم البيت الثالث ، وهو صورة خيالية محضة ، تخيل الخلق كلّ الخلق رُكّب فيه كله روح واحدة ، لها جسد واحد ، ورأس هذا الجسد هو أمير المؤمنين ، فهو رأسهم الذي يدبر ويفكر .. وهذه الصورة راقت عليّ بن جَبلة ،

فأخذها في مديحه حُميد بن عبد الحميد .. قال أبو العباس : وزاد في الشرح والترتيب فقال :

يَرتُقُ ما يفتُق أعداؤُه   وليس يأسُو فتقَه آسي

فالناسُ جسمٌ وإمام الهدى   رأسٌ وأنت العين في الرأسِ

المعنى مختلف ؛ أبو العتاهية يتكلم في سياسة البر ، وعليّ بن جبلة يتكلم في الفتق والرتق والأعداء والحرب ، ويبدو أن عليّا كان في البيت الأول ذا طُربة ظهرت في هذه الغنائية والجناس الذي بين « يرتقُ ويفتق » وهو جناس لاحق ، كما يظهر في الجناس الذي لحق بهذا في الشطر الثاني والذي بين « يأسو وآسي » . ثم إنه اختصر صورة أبي العتاهية اختصارًا شديدًا ، وبدل كلمة « كأن » التي جعلت الصورة الخيالية في حيز القبول ، هجم عليّ على هذا المعنى وقال « الناس جسم وإمام الهدى راس » ؛ وذلك ليضيف ما زاده هو ، وهو قوله « وأنت العين في الراس » وكان هذا ضروريًّا ؛ لأنه لا يقال « رأس » إلا لرئيس القوم ، فما كان لعليّ أن يقول لحُميد : إنك رأس الناس ، وإنما جعله عينًا في الرأس ، يحرس بها إمامُ الهدى ملكه .

ولا أجد نصحًا أنصح به طلاب علم البيان والباحثين في هذا الحقل الشريف من أساتذة ومَن هم دونهم ، لا أجد نصحًا لهم أولى من البحث الجاد عن هذا اللون من صنعة الشعر ، التي ينظر فيها الشاعر إلى صنعة شاعر ، فتروقه ويريد أن تكون في شعره ، فيجتهد في أن يضيف شيئًا أو أن يعدّل شيئًا أو أن يحذف شيئًا ، المهم أن يحدث هو صنعة في هذه الصنعة ، فيكون الدارس بين صنعتين لشاعرين ، اخترع أولهما صورة وأبدعها ، وجاء

الثاني وراقته هذه الصورة ، فضم مجهودًا من صنعته الشعرية إلى مجهود هذا الذي ابتكر ، حتى تنسب الصورة إليه بما فعله وصنعه وأضافه . ولاحظ أنك واجد قريبًا من هذا في المتشابه اللفظي في الكتاب العزيز ، وكيف كان للسياق أثره في إضافة لفظة أو حذف لفظة أو تقديم أو تأخير أو تعريف أو تنكير ، واستخراج ذلك من أغمض العلم وأمنعه وأمتعه أيضًا .

المبرد وأبو نواس :

كان أبو العباس شديد العناية بأبي الحسن بن هانئ ، وكان كثيرًا ما يضع شعره بإزاء شعر القدماء . وأبو الحسن جدير بهذه العناية ، ولو لم يكن صَدْر المحدثين ، فلا يجوز لأحد أن يبعده عن الطبقة التي هي في الصدر من أمثال البحتري ، وكأنه كان يعلم أنه شاعر يفرض على الناس أن يذكروه لشعره ولتفوق شعره لأنه كان يستفز الناس في كثير من شعره ، وكان عالمًا بالقراءات ، وقد قال الشافعي : هممت بأن آخذ القراءات عن الحسن ابن هانئ لولا ما عرف به . والشافعي عالم جليل محتاط في عبارته ، فقال : ما عرف به ، حقًّا كان هذا الذي عرف به أو باطلاً . وقد ذكر له أبو العباس كثيرًا من الشعر الذي وصف به الخمر ، ولم يتورع أبو العباس عن ذكر ما يستجاد مهما كان الرأي فيه ، وهذا جيد جدًّا ويروقني ، أحب الكلمة العالية ولو من فم شيطان ؛ لأن الذي يعنيني هو علوّ الكلمة وليس قائلها ، ولا يغضبك هذا مني ؛ فقد أنزل الله لنا في كتابه الذي يتعبدنا به ، ويخرجنا به من الظلمات إلى النور كلامًا كثيرًا ليس من فم الشيطان الأكبر الذي وسوس لأبينا آدم ، وإنما من أفواه أتباعه من شياطين الإنس الذين أساؤوا

الأدب مع أنبياء الله، ووصفوهم بأنهم كذبة أو سحرة أو ما شئت، ثم قولهم: نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، ووصفهم كلامه سبحانه بأنه أساطير إلى آخره . لم يحجب ربنا عنا شيئًا من ذلك ، وإنما جعله قرآنًا يُتَعَبَّد به ، ثم تُنْكِرُ عليّ أن أقرأ وأن أبحث عن الكلمة العالية ولو كانت من فم شيطان؟ راجع كلام أبي العباس وكيف كان يفتش في فم عمران بن حطان عن الكلمة العالية ؟ وأنا أكره عمران بن حطان ، وكأنه يعيش معي ، وكأنه قاتلُ أبي ؛ لأن عمران هذا مدح عبد الرحمن بن ملجم قاتل سيدنا عليّ كرم الله وجهه ، وأحسب أن تراب الأرض يكرهه ، وأن قبره الذي هو فيه كارهٌ له ، وكل هذا شيء والكلمة العالية التي أخرجها لسانه شيء آخر . وكأن الله سبحانه وتعالى يقول لنا : ابحثوا عن الخير في كل جهة ، حتى في جهات الشر ؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يخلق إنسانًا هو شر محض ، ولم أجد في صدري حرجًا وأنا أقرأ قول ضابئ بن الحارث البرجمي الذي حبسه سيدنا عثمان ؛ لأن لسانه طال أعراض الناس ، فهمّ ضابئ بقتل عثمان قبل زمن الفتنة . وأنا أحب عثمان كحبّي لعلي ، وعثمان ذو النورين . فقال ضابئ :

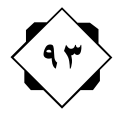
هَمَمْتُ ولم أفْعَلْ ، وكِدْتُ وَلَيْتَني … تَرَكْتُ على عثمانَ تَبْكِي حَلائلُه

وهذا من أوجز الكلام وأعلاه ، ويعبر عن أسوأ همّ وأدناه ، ولكن سلطان البيان على النفس يجعلك تحفظ «وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله» . ومن حلائله بنت سيدنا رسول الله ﷺ ، ولا أجد في ذلك حرجًا ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يثيبني أجزل الثواب وأنا أقرأ ﴿ **إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ** ﴾ (الفرقان:٤) و«أساطير الأولين اكتتبها» و﴿ **لَن**

نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ﴾ (الإسراء: ٩٠) و﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ ﴾ (الفرقان: ٧) إلى آخر ما علمنا ربنا به أن نقرأ كل ما يقال ، ونحن واثقون أن يقيننا في ديننا لا يتزعزع ، وكما قال الأول : « يقيني في الله يقيني » .. القرآن يقول لنا : لا تطردوا ولا تطاردوا مؤلفات من غاضبوكم ، وافتحوا أبواب المعرفة تصفّقها الرياح من هَنَّا وَهَنَّا ، وهذا شأن الأقوياء . ولا يطارد فكر من خالفوه إلا غبيٌّ ليس من أهل الفكر .

شيء آخر في شعر الحسن بن هانئ لا يبعد أن يكون خطر لأبي العباس ، وهو أن شعر أبي الحسن يظهر فيه الفرق الواضح بين الشعر القديم وشعر المحدثين ، وأنك بعد تحليله ستجد المنطقة التي تسرب إليها التغيير والتطوير ، وتسللت إليها حداثة الشعر، مع أن هذه المنطقة محصنة بحصون قوية ثابتة راسخة لا تهاون في شيء منها ألبتة ، وهي الإعراب الثابت ، ودلالة الكلمات الثابتة ، وطرائق الإبانة التي هي الطاقة التعبيرية للغة من تعريف وتنكير وحذف وذكر إلى آخره .. أبو الحسن شعره ملتزم بكل هذه الثوابت، ثم ظهرت فيه الحداثة التي هي أشكل بالدهر كما قال أبو العباس .. أكتفي هنا بما اختاره أبو العباس من شعر أبي الحسن في وصف السفينة وذلك قوله :

بُنيت على قَدَرٍ ولاءَمَ بَيْنَهَا ... طَبَقَانِ من قِيرٍ ومن أَلْوَاحِ
فكأنَّها والماءُ يَنْطَحُ صَدْرَها ... والخيزرانةُ في يَدِ المَلاَّحِ
جَوْنٌ من العِقبانِ يَبتدرُ الدّجى ... يهوِي بصوتٍ واصطفاق جناحِ



تحليلي السريع لمثل هذا الشعر هو محاولة لبيان الحُسن الذي جعل أبا العباس يختاره .. والبيت الأول في هذه الأبيات الثلاثة ليس فيه صنعة ، ولم يشأ الشاعر أن يجعل فيه صنعة ؛ لأنه وصفٌ لصناعة السفينة وهي على البر ، وهذا ليس الذي قصد إليه الشاعر ، وإنما قصد إلى وصفها وهي في اليمّ ، والماء ينطح صدرها . وكلمة « بُنيت على قدَرٍ » تعني أنها بنيت على تقدير . والقِير بكسر القاف : هو القار ، وهو طلاء أسود تطلى به السفن ؛ حتى لا يدخلها الماء، وتطلى به الإبل الجربى أيضًا . والسفينة ليست قاراً وألواحًا ؛ لأن القار لا يمسك الألواح بعضها ببعض ، وإنما هي ألواح ودُسُر كما جاء وصفها في سورة « القمر » ، وقد جاء هذا الوصف المجمل للسفينة في سورة « القمر » عقب آية ليس في القرآن أوسع منها في بيان الطوفان ، وهي قوله تعالى : ﴿ **فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ** ﴾ (القمر:١١،١٢) ، ثم جاء ﴿ **وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ** ﴾ (القمر:١٣) في وسط هذا الطوفان .. وكيف تحمل الألواح والدسر الآباء الأُول لكل من على الأرض ، من إنسان وحيوان وطير إلى آخره ؟ كيف يُحمل كل هذا على ألواح ودسر ؟ الجواب في قوله: ﴿ **تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا** ﴾ (القمر:١٤) وما دامت تجري بعين الله فلا أمان لها أكرم وأبر وأفضل من عين الله . أبو الحسن لم يكن منزعه أن يحدّث عن قوة السفينة أو ضعفها ، وإنما منزعه في أن يراها في اليمّ والماء ينطح صدرها ، وراجع هذا البيت

فكأنها والماء ينطح صدرها والخيزرانة في يد الملاح

تجد الجملتين الحاليتين تعترضان بين اسم « كأن» وخبرها ، ثم تجد أن المعنى كله معقود في هاتين الجملتين ؛ لأن البيت الثالث مشبه به ، يعني هو

بيان لهذا المعنى وتصوير له ونقل له من صورة السفينة ، والحال أن الماء ينطح صدرها ، والحال أيضًا أن الخيزرانة في يد الملاح ، إلى صورة الجون الذي ذكر الشاعر حاله في البيت الثالث . ثم تلاحظ أن حذو الكلام يُذكّرك بحذو كلام النابغة « فكيف بحصن والجبال جنوح ، ولم تلفظ الموتى القبور » ، ونسق كل معانيه في جمل حالية ، ثم إنه هنا زاد شيئًا وهو تقديم هاتين الجملتين ، وإقحامهما بين اسم « كأن » وخبرها ، وكان يمكن أن يقول « كأنها جون صفته كذا ، والماء ينطح صدرها » وإنما قدّم للإشعار بمزيد من العناية بما قدّمه ؛ لأن كلمة « ينطح » تعني غضبًا عارمًا من الموج ، وكأنه صار حيًّا حاقدًا عليها يريد هلاكها ، وكأن الملاح استشعر هذا الخطر من ناحية الموج فقام يمسك بالخيزرانة القوية اللينة ، والتي تتعلق بها قلاع السفينة ؛ ليضبط الملاح اتجاه السفينة ؛ لأن الريح توشك أن تذهب بها إلى حيث تشاء الريح ، وليس إلى حيث يشاء الملاح . وكلمة « الجون » تعني الأبيض والأسود ، والمراد هنا الأبيض ؛ لأن السفن ليست سوداء . وكلمة « يبتدر الدجى » كلمة جيدة ؛ لأنه قابل بها قوله في المشبه « ينطح صدرها » فقابل هذا الفعل النشط المتجدد الغضوب الذي تراه في كلمة « ينطح » بالابتدار الذي هو العمل الدؤوب النشط بدارًا أن يلحقه الليل . وكلمة « يهوي بصوت واصطفاق جناح » تم به التشبيه ، أما الصوت فهو صخب الموج وهو ينطح صدرها ، وأما اصطفاق الجناح فهو خفق الريح لقلاعها ، ومحاولة الملاح ضبط هذه القلاع ... هذا والله أعلم .

الغائب بين الواقع والمأمول

المسكوت عنه في الدرس البلاغي[(١)]

أحمدُ الله وأستعينُهُ وأستهدِيهِ ، وأُصلّي وَأسلّمُ على صَفوةِ خلقِه صَلواتُ اللهِ وسلامُه عليه . وأزدلفُ إليه سبحانه وتعالى بالمشاركةِ في ندوةَ تبحثُ عن الصِّراطِ المستقيمِ الذي يصلنا ببيانِ العربيةِ الشريفةِ ، وهي شريفةٌ ؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي شرّفها لما بلّغَ بها وحيَهُ إلى كلِّ خلقِهُ من العربِ وغير العربِ ، ومن الإنسِ والجن ، ولمْ يخاطبْ الحقُ سبحانه وتعالى الثقلينِ إلا بهذه العربيةِ ، ثُمَّ هي شريفةٌ لأنَّ الله سبحانه وتعالى جعل بيانها العالي حجةَ خاتم خلقه ﷺ وناهيك عن أن يكون هذا البيانُ بُرهانَ نبوة خاتم الأنبياء ﷺ ، وهي شريفةٌ لأنها لسانُ الله عز وجل يومَ القيامةِ ، ثم هي شريفةٌ لأنها لسان أهل الجنّةِ ، ولا يتقاعسُ عن خدمةِ هذا الشرف كلّه إلا مخذُول ، ونعوذُ باللهِ من الخذلانِ ، ونرغبُ إليهِ أن يُوفقنا لما يُحبه ويرضاه .

وبعد ، فقد صَادف موضوع هذه الندوة قبولاً واستحسانًا من نفسي ؛ لأنـي منذ شُغلتُ بهذا العلمِ وأن أفتشُ في عقول الذين وضعُوه ؛ لأعرف كيفَ وضعوه ؟ وفي عقولِ الذين نموه وأمدّوه وأخصبُوه ؛ لأعرفَ كيفَ أمدُّوه ونموه ، وأخصبوه ؟ وكنت ومازلت شديد العناية بأن أبحث عن العلم وعن علم صناعة العلم ، وكنت أحدث طلابي في هذين ، وكنتُ وما زلتُ أشعرُ

---

(١) بحث ألقي في ندوة كلية اللغة العربية جامعة الإمام محمد بن سعود وكان موضوع الندوة الواقع والمأمول في الدراسة البلاغية .

أن علم العلمِ صعبٌ ، وأصعبُ منه علم صِناعة العلـمِ ، والنّـاظرُ الْمـدقّقُ في كتب علمائنا يرى أنّـهم كمـا شـرحوا لنـا العلـمَ شـرحوا لنـا أيضًـا ـ ولكـن بطريقة أغمض ـ علم صِناعة العلمِ ، وظنِّـي أنّ سَـاعةً مـن نهـارٍ مـع طـلاب العلمِ في علمِ صِناعةِ العلمِ أجدى عليهم من سحابة يومٍ في تحصيلِ العلمِ .

وكم أتمنّى أن أرى فِي أقسام الدراسـات العليـا في جامعاتنـا علمـا اسمـه علم إنتاج المعرفة ، أو صناعة المعرفة يقُوم على بيان طرائق العلماء الـذين أنتجوا المعرفة ، وكيف بنى من بنى ، وهذا العلم المسكوتُ عنه ظـاهرٌ جـدًّا في الكتب التي أسَّست أو شاركت في تأسيس العلـوم ، وقـد أفصـح علماؤنـا عن طرائقهم ، ولكن بلغة هادئة جدًّا ومتواضعة جدًّا .

يستطيع النحويُّ البارع أن يخرج لنا كتابًا كريمًا عنوانـه مـنهج النحـاة في استخراج مسائل النحو .

ويستطيعُ البلاغيّ البارعُ أن يخرجَ لنا كتابًا عنوانُه منهجُ علماء البلاغـة في استخراج علوم البلاغة .

وهكـذا قـل في علـم الفقـه ، وعلـم الأصـول ، وغيرهـا مـن العلـوم ؛ لأن الأجيال في حاجةٍ إلى أن تتعلّم صناعة المعرفـة حتـى لا تعـيش عالـةً علـى علوم صُناع المعرفة ، وحتى تطمح أن تكون لها مشاركةٌ في صـناعة العلـم ، وحتّى تأنف أن تكون مستهلكة للمعارف ، وغير صانعة لها ، ونحن في أشـد الحاجة إلى هذه الأنفة .

ومما لا أشكُّ فيه ، ولا يُشكُّ فيه غيري ، هو أن العلوم لا تتحركُ وحدها ، ولا تزدهرُ وحدها ، ولا تتقدم وحدها ، ولا تتأخرُ وحدها ، وإنما كل هـذه

في الحقيقة أوصافٌ لعلمائها ، والقائمين عليها ، وأننا نظلم العلم حين نقول إنه جمد ؛ لأن العلم لم يجمد ، وإنما الذي جُمدَ هم أهلُهُ ، وحاملوه ، وحين نقول ازدهرت البلاغةُ وتطورت وتقدمت ، فهذا ليس وصفًا نابعًا من علمِ البلاغةِ ، وإنما هو وصفٌ منحه علماءُ البلاغة لعلم البلاغة ، فإذا كان واقع الدرس البلاغي غير مأمول ، فليس للبلاغة ذنبٌ في هذا الواقع غير المأمول ، ونحن المسؤولون عن هذا ، وقل مثل هذا في كل علومنا الأساسية من نحوٍ ، وعقائد ... إلى آخره ، ومن الواجب أن نقف لنبين بعض الحقائق ، وأولها طبيعة علوم البلاغة ، والجهة التي انتزعت منها واستخرجت منها ، وهل يمكن أن نحذف منها مسألة ؟ أو أن نزيد عليها مسألة من خارج ما استخرجت منه ؟ وهل يُمكنُ أن نزيدَ عليها مسألة من طبيعة ما استخرجت منه ؟

والظاهرُ البيّن أن مادة علوم البلاغة من ألفها إلى يائها مستخرجةٌ من طرائق العربية في الإبانة عن المعاني ، فالتقديم والتأخير في البلاغة واقعان في البيان كله ، ومباحث التعريف والتنكير في البلاغة مباحثُ ضرورية ؛ لأن التعريف والتنكير واقعان في الكلام كله ، والحقيقة والمجاز والطباق والمقابلة والفصل والوصل والقصر والخير والإنشاء كل ذلك لم يولد في علم البلاغة ، وإنما هو من طرائق العربية في الإبانة ، كان وما يزال ، وسيبقى ما بقي اللسان ، وما بقيت لغتنا في أفواهنا . وأي بحث في البلاغة ليس مستعملاً في ألسنتنا فالواجبُ حذفه ؛ لأننا لا ندرسُ إلا ما يفيد ، وما لا وجود له في ألسنتنا هو زائد غير مفيد ، ولن تجد من ذلك شيئًا ، وهذا أمرٌ مسلمٌ من الكافة ، ويؤسس عليه ضرورة العناية الفائقة بكل مسألة

بلاغية ، لأنه لا يعرف دلالات تراكيب العربية إلا من فهم طرائقها في الإبانة عن المعاني ، وهذا هو الذي جعل الزمخشريّ الذي وصفه ابن المنير بأنه خِرِّيت أساليب يعني عراف بطرق العربية في الإبانة ؛ لأن الخريت هو الماهر البارع في معرفة طرق الصحراء ، هذا العراف البارعُ قال : لا غنى للمفسر عن علمي المعاني والبيان ، وإنْ مضغَ اللغاتِ بقوة شدقيه ، أراد العلم بمفردات اللغة .

وما دام الأمر كذلك ، فلا يجوز لأحد أن يقترح حذف شيءٍ من مكونات هذا العلم .

والسؤال الثاني : هل يجوز لنا أن نزيد عليه من خارج ما انتزع منه ؟

والجواب أن كل زيادة ليست من باب طرائق العربية في الإبانة عن المعاني فضل زائد يثقل العلم ، ولا يفيده ، أما الزيادة عليه من طرائق العربية فهذا أمرٌ واجبٌ إذا أمكن ، وقد حاول ابن أبي الإصبع (٥٨٥-٦٥٤هـ) أن يستخرج من البيان فنونًا بلاغية لم يستخرجها من سبقُوه ، وقال «عَنّ لي استنباط أبواب تزيد بها الفوائد ، ويكثر بها الإمتاع نسجًا على منوال من تقدمني ، واتباعًا لسنةِ من سبقني»[1] .

وسواءٌ واقفت ابن أبي الإصبع فيما استخرجه أو خالفته فالذي لا يختلف عليه أحدٌ أن طريقه هذا هو الطريقُ الذي تنمو به المعرفةُ ، ومحاولته هي محاولة العلماء الذين يضعون بأيديهم لبنات يرتفع بها بناء العلم .

---

(١) تحرير الحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبي الإصبع ، تحقيق : حفني محمد شرف ، ط . المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ـ ص ٩٤ .

ولابن الأثير (٥٥٨-٦٣٧هـ) كلامٌ كهذا فقد ذكر أنه استخرج من الكتاب العزيز فنونًا بلاغية لم يفطن إليها أحدٌ ، وأنّ الذي استخرجه يُعدّ شطر هذا العلم ، قال رحمه الله : « وكنت عثرتُ على ضروب كثيرة منه في غضون القرآن الكريم لم أجد أحدًا ممن تقدمني تعرّض لذكر شيء منها ، وهي إذا عُدّت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى فوائدها ، وجدت محتويةً عليه بأسره » .

ثُم يقول : « وهداني لابتداع أشياء لم تكن من قبلي مبتدعةٌ ، ومنحني درجة الاجتهاد ، التي لا تكون أقوالها تابعةٌ ، وإنما هي مُتّبَعَةٌ » . انتهى كلامه رحمه الله[1] .

وأكرّر ما قلته من أنك قد توافق ابن الأثير على ما استخرج أو تخالفه ، ولكنك تقرّ له بأن هذا هو طريق العلماء المجتهدين ، وطريق بناة المعرفة ، وهم الذين لا يعرفُ العلم الذي هم رجالُه شيئًا من السُّكون والجمودِ الذي نتحدثُ عنه نحنُ ، ولم يختلفوا في كيف يجددون ؛ لأنّ كلّ هذا يكون طبيعيًّا جدًّا مع اجتهاد أهل العلم ، ومحاولة كلّ واحدٍ منهم أن يُبلّغه الله سبحانه وتعالى في علمه درجات الاجتهاد ، وأن يضع في علمه لبنةً .

قلت إن مسائل علم البلاغة مستخرجةٌ من استقراء كلام العرب ، وطرائقهم في الإبانةِ عن معانيهم ، وهذا يعني أنه علمٌ لا غنى للعربية عنه ، وأقولُ إنَّ مما يوجبُ الحذرَ والاحتياط في التعامل مع البلاغة أنها من أبرز علوم القرآن ، وأنه لا غنى للمفسر عنها ، وأنّ الزمخشري وقع على علم

(١) المثل السائر ، لابن الأثير ، تحقيق : محمد محيي عبد الحميد ، بيروت ، ٢٤/١ .

عبد القاهر أولاً ثُمّ صنع تفسيره ثانيًا ، وكان علم عبد القاهر هو الذي أعانه على أن يحدث أثرًا كبيرًا في خط سير كتب التفسير ؛ لأنه لم يسبق الزمخشري كتاب تفسير استخرج من أسرار بلاغة القرآن ما استخرج الزمخشري ، وكل كتب التفسير التي جاءت بعده كانت في تحليل بلاغة القرآن عيالاً عليه . ولا يزالُ هو مفتاح بلاغة الكتاب العزيز لمن يعالجون التفسير من أهل زماننا .

وكلمة علوم القرآن تعني العلوم التي أعدت لتكون عونًا على فهم القرآن ، وعلم المعاني الذي هو أصلُ علوم البلاغة الثلاثة نشأ علمًا قرآنيًّا تحت عنوان دلائل الإعجاز ، وما يزالُ إلى الآن مادة علم المعاني تقرأ تحت هذا العنوان في كتاب عبد القاهر ، وقد نقلها العلماء إلى علم المعاني بعد عبد القاهر بقرنين تقريبًا .

وكلمة علم المعاني هي ذاتها كلمة معاني النحو التي أقام عبدُ القاهر عليها النظم وجعل البلاغة والإعجاز وكل ما به بفضلُ كلامٌ كلامًا محصُورًا في تَوَخِّي هذه المعاني على وفق الأغراض والمقاصدِ .

وقد تعرضت البلاغةُ مع كلّ علومنا إلى هجمةٍ شرسة منذ أكثر من مائة عام من يوم أن دخلت علينا ثقافة المستعمر ، وحاولت أن تغلب ، وأن تغيب علومنا ، وخصوصًا العلوم التي هي مفاتيح فهم الكتاب والسنة ، وهي كل علوم العربية ؛ لأن كل فروع علومنا وأصولها أصلها اللغة التي نزل بها الكتابُ وتكلم بها النبي ﷺ ، ولا شك أن وضع بدائل لهذه العلوم لا يمكن أن تكون مفاتيح فهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ .

وقد كتب الأستاذ محمود شاكر كلمة جليلةً في كتابه مداخل إلى الإعجاز تحت عنوان « نفثة مصدور » تكلم فيها عن هذه الهجمة الشرسة التي تتعرضُ لها البلاغةُ ، وبقية علوم العربية ، ولا تزال عقابيل هذه الهجمة باقية يتولى كبرها فينا فريقٌ ممن كرهوا ما أنزل الله ، ويماشيهم فريقٌ من أهل الغفلةِ الذين عُصِبَتْ عيونهم ، ومنهم الصالحون ، ولكنهم ماضون في الركب ، ولا يدرون ، ولا يدرون أنهم لا يدرون ، وهؤلاء هم من الذين يتوجه إليهم الخطابُ الصادق المقنع ، وهذا حقهم .

العلوم ليست هي التي تسد الفراغ :

ومن الواجب أن نفرق بين واقعين للدرس البلاغي : واقعٌ نحن شركاء في صنعه ، وواقع الدرسِ من حيثُ هو كما تمثله مصادره وتاريخه وجهود رجاله .

ومن الواجب أن يُعلم أن العلوم ليست هي التي تسد الفراغ ، وتفي بالحاجة ، وإنما الذي يسد الفراغ ويفي بالحاجة جهود علماء هذه العلوم ومدى قدرتهم على تحريكها واستثمارها واستنفارها أيضًا لأن العقول الحيَّة لا تستثمر العلوم فحسب ، وإنما تستنفرها أيضًا لتخرج مضامينها المختبئة في مضابئها ، وقد نبه ابن مسعود رضي الله عنه إلى هذا ، وإلى ما هو أجل منه في قوله « من أراد العلم فليثور القرآن» قال : فليثور ، من الثورة يعني يجعل القرآن يُثور ، وهذا كلام عجيبٌ ، وقد شرحه علماء علوم القرآن ، وقالوا أراد فليستخرج من القرآن ويستنبط ، وعلى قياس هذا لك أن تقول من أراد علم البلاغة فليثور البلاغة يعني يستخرج منها ويستنبط ، أما أن

تحفظها وتدع المخبوء فيها ساكنًا ، فليس هذا من التعامل الراشد مع العلم ، وإذا كان سلفنا الصالح علمنا أن علم الحلال والحرام يُستنفر ليُخْرِجَ لنا خباياها ، فكيف لا يُسْتَنْفَرُ علم محاسن البيان مع أنَّ المحاسن تكره أن تُغيّبَ ، وقديمًا قالوا : « وجوه زهاها الحسن أن تَتَقَنَّعا » وإنما تسكن المحاسِنُ إلى المغيب إذا لم تجد من يستامها ، ولا من تعرف عيناه كِرامَها .

وليس من الممكن أن أضع صُورة لواقع الدرس البلاغي الذي تصوره مراجعه وجهود رجاله في هذه الكلمة المختصرة ، وسأكتفي بالإشارة الموجزة إلى بعض مواطن الخصب الظاهر في تاريخ هذا العلم ، وأظهر ذلك محاولتان لعالمين عاشا في زمن واحد قبل عبد القاهر وشُغِلا بفرع واحد من فروع هذا العلم ، وهو بلاغة الإعجاز .

الخطابي من مواطن الخصب في تاريخ البلاغة :

أما أحدهما فهو حمد بن إبراهيم بن سليمان البُسْتِي وهو من أكابر علماء السنة والذي أدهشني منه أنه في رسالة صغيرة في الإعجاز حاول أن يضع أساس علم جديد سماه « علم البلاغة الخاص بالقرآن » وأراد بذلك البلاغة التي توجد في القرآن ، ولا توجد في غيره ، وهذه محاولة من أعظم المحاولات وأشقها ، وكانت هذه المحاولة بمثابة رد - وإن لم يقصد الخطابي - على محاولة علي بن عيسى الرماني الذي كان في زمانه أيضًا وكتب رسالته « النكت في إعجاز القرآن » وذكر أن وجوه الإعجاز : التشبيه والاستعارة والتلاؤم والبيان إلى آخره ، وكلها تقع في كلام الناس كما تقع في كلام الله سبحانه وتعالى ، يعني ذكر الرمانيّ أن بلاغة الإعجاز تبدأ من نقطة يلتقي فيها البيان الإنساني بكلام الله سبحانه وتعالى ثم يرتقي كلام الله سبحانه

وتعالى حتى يقطع الإطماع ، ويقهر القوى والقدر ، وهذا هو الذي عليه جمهور العلماء ، ولكنَّ الخطابيّ انتحى نحواً آخر ، وأخذ يبحثُ في الكتاب العزيز عن الذي فيه ، والذي لا يمكن أن يكون من النفس الإنسانية ، ولن يقع على شيء من هذا الذي يريده إلا إذا عاش زمانًا يتفقد كلام الناس ويتعرف على طبعه وسمته ومكوناته ، وأنه عصارة هذه النفس الإنسانية ، وإن أحوالها ونزواتها وشيمها وبرَّها وفجورها وظلمها وعدلها كلٌّ ذلك لابد أن يكون له وجودٌ ، وله ظلال وله انعكاسات في كل ما يصدر عنها ، وأنّ بيانها هو المرآة التي لا تستطيع هذه النفسُ أن تخفي نفسها منها ، فالفتور والضعفُ والانقطاعُ والاستقامةُ والانحرافُ والعلو والهبوط كلّ ذلك ضربة لازب في كلامها فلا تبلغ مرتبة عالية إلا لتنزل بعدها ، ولن تُجَوِّد وَتبلغ الغاية إلا وتراها قد هبطت هبوطًا ظاهرًا حتى إنهم قالوا إن قول امرئ القيس : « قفا نبك من ذكري حبيب ومنزل » ، لما بلغ الغاية فيه ووقف واستوقف وبكى واستبكى ما لبث أن فتر في النصف الثاني من البيت ، يعني أنه سَبق في النصف الأول من البيت ، وسُبق في النصف الثاني منه ، وهكذا لا يخلو كلام آدمي من فترةٍ ، وما من كلامٍ إلا قيل فيه قال كذا ولو قال كذا لكان أحسن ، وليس في كلام الله سبحانه وتعالى شيءٌ من هذا ، ولو كان صادراً عن نفس إنسانية لكان فيه ما في هذه النفس لا محالة ، وبمثل هذا التفقد عالج الخطابي الأصول الأولى لما سماه البلاغة الخاصة بالقرآن وهو باب جليل جدًّا أو علم نافع جدا ومسكوت عنه سكوتا مُطبقًا .

ولا شك أنّ سمات البيان الإنسانيّ التي كان الخطابي بارعًا في استخلاصها من كلام الناس كانت بين عينيهِ ، وكان يفتقدها في كلام الله

سبحانه وتعالى ، وكل ما ذكره الخطابي من البلاغة الخاصة بالقرآن بيّن الخطابي افتقاده في كلام الناس ، ويقولُ إنّ هذا لم يتيسّر لكلام آدميّ ، وإنما يسره الله سبحانه وتعالى بلطفه في كتابه ؛ ليكون آية نبيه ﷺ[1] ، وهذا كلامٌ بالغُ الأهمية ووراءه بحثٌ وتنقيب وصبرٌ واستخراجٌ ، ومن الواجب أن تكون هذه المحاولات تحت أعيننا في مجالسنا مع طلابنا ؛ لأنها نموذج من نماذج سلوك صناع المعرفة ، ولا شكّ أن التحصيل مهمٌّ ودَرْبُهُ طويلٌ ولكن التفكير أيضًا مهمٌّ ودربُه أطولُ ، وما أعظم أن يجتمعا معا ، والتفكير من غير تحصيلٍ خبط في هواء ، والتحصيل من غير تفكير حطب في ليلٍ ، وما أعظم أن يكون هناك علمٌ يعلوه ويضبطه سلطان العقل ، والعقل يتفقدُ المعرفة وينقدها ، ولو توفر لنا هذا لوصلنا في كل علم إلى واقع مأمول وكل هذا مسكوت عنه .

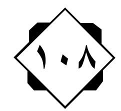
الباقلاني في قلب مواطن الخصب

التجربة الثانية تجربة الباقلاني :

الباقلاني يرينا العالم الذي يكون عقله أكبرَ من علمه ، وهذا القدر الفائض من العقل عن العلم هو الذي يطور العلم ، ويجدده ، ثم يصنع علمًا جديدًا .

وممّا يروعك به الباقلانيّ وإن خالفته هو أنه يفاجئُ الكلّ بنفي أن يكون علم البلاغة أو البديع كما كان يسمى في زمانه له دَخْلٌ في الإعجاز ، وقد قلت إن الخطابيّ رأى أن الإعجاز يكون ببلاغة خاصةٍ بالقرآن ، ولم يتعرض الخطابيّ للبديع ، وهذا بخلاف الباقلاني ، ولك أن تخالف الباقلاني

(١) يراجع كتاب البيان في إعجاز القرآن حمد بن إبراهيم الخطابي البستي .



أو توافقه ، ولكنّك لا تستطيع أن تنكر ثقته في علمه وعقله ، وأنه يأبى إلا أن يكون إمام نفسه ، ولما أقدم على إزاحة البديع من باب الإعجاز كان لابد أن يملأ الفراغ الذي خلفه غياب البديع ، ولم يشر إلى البلاغة الخاصة بالقرآن التي ذكرها الخطابي ، ولم يذكر شيئًا مما ذكره ، وإن كان طريقه هو طريق الخطابيّ لأنّ كلا منهما وجد الإعجاز في غير الذي ذكره الناسُ من فنون البلاغة ، ولم يرجع واحدٌ منهما إلى كتاب مكتوبٍ في علم الإعجاز يعوّل عليه في كلام يقُولُه ، وإنما رجع كلٌّ منهما إلى البيان ، لا غير سواء بيان الناسِ من الشعر أو النثر أو بيان الكتاب العزيز ، والذي اهتدى إليه الخطابي من تفقده للبيان هو أن النفس الإنسانية أعجزها أن تجمع بين أشياء وجدها مجتمعةً في الكتاب العزيز ، وذلك كالعذوبة التي هي نتاج السهولة والجزالة التي هي نتاجُ الوعورة ، وهذه أشياءُ كالمتضادة لا تجتمع في كلام النّاسِ ، وقد يسّرها الله سبحانه وتعالى لكلامه .

والباقلانيّ لم يذكر هذا وإنما كان يبحثُ في الكتاب عن عز الألوهية وسلطان الربوبية ، وهذا العزّ وهذا السلطان لا يقعان في غير كلام الله العزيز ، ويمكنك أن تفسر عز الألوهية وسلطان الربوبية في كلام الباقلاني بالكمالات المطلقة التي بني عليها الكتاب كلُّه .

ويظهر عزُّ الألوهية ظهورًا واضحًا في آيات الخلق كما في قوله سبحانه وتعالى :

﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ (الأنعام:٩٦) .

وكما في قوله سبحانه وتعالى :

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت: ١١) .

وغير ذلك مما لا يكون إلا من المعبود بالحق جلا جلاله ويجري أيضًا عز الألوهية في كل آيات الكتاب ، وما يحكيه ربنا من كلام خلقهِ كما جاء في كلام سليمان عليه السلام لملكة سبأ :

﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴾ (النمل: ٣٠، ٣١) .

يقول الباقلاني أي خاطر يتشوف لأن يقول : **﴿ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴾** وهكذا حتى فيما حكاه ربنا سبحانه وتعالى من كلام الذين ضلوا من مثل قوله سبحانه وتعالى :

﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾(الزخرف: ٢٣).

وقوله جل جلاله : **﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴾**

(الإسراء: ٩٠، ٩١) .

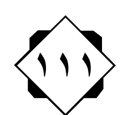
كل ذلك جرى فيه عزُّ الربوبية ، فعجز الناسُ عن أن يأتوا بمثله ، وحيثما كان الإعجازُ فثم عِزُّ الألوهيّةِ .

وقد وضع الباقلاني أصولاً في بلاغة الإعجاز أكثر مما وضع الخطابيّ في البلاغة الخاصة بالقرآن ، ولم يرجع الباقلاني وهو يزاول هذه المهمة العالية

إلى كتاب يتكلم في البلاغة أو في الإعجاز ، وإنما رجع إلى شيء واحد هو الكلام الصادر عن أهل الطبع ، ولم يشأ لطالب هذا العلم أن يرجع إلى شيءٍ إلا إلى هذا الكلام الصادر عن أهل الطبع ، فليس لك سبيلٌ إلى معرفة الفرق بين كلام الله سبحانه وتعالى وكلام الناس إلا أن تعكف على تدبر كلام الله سبحانه وتعالى وكلام الناس ، وليس لك سبيلٌ إلى أن تستخرج أصول البلاغة المعجزة في الكتاب العزيز إلا التدبر في الكتاب العزيز ؛ لأن تفقد كلام الله تعالى ، وكلام الناس هو السبيلُ الوحيدُ لتكوين الذائقة البيانية التي لابدّ منها للخوض في مسائل البيان ، وهذا هو المنهجُ الذي غاب عنا والمسكوت عنه .

الباقلاني يقول : لا تتزوّدوا في رحلة البحث عن حجة النبي ﷺ بكلام العلماء الذين تكلوا في هذا ، ولكن تزودوا بطول الملابسة والملازمة والمراجعة والتدبر لكلامه ﷺ ثم بطول المراجعة والملازمة والتدبر لما أنزل عليه ﷺ لتدركوا الحقيقة التي هل كفلق الصبح وهي البعد الهائل بين ما تكلم به ﷺ وما أنزله الله عليه .

وهذا هو طريق الإقناع والطريق العملي لمعرفة طبقات البيان ، وكأن الباقلاني يقول لنا ظلمتم أنفسكم ، وظلمتم الأجيال التي بين أيديكم ؛ لأنكم حاولتم أن تعلموا هذه العربية بواسطة علومها ، فاستقبلتم بوجوهكم هذه العلوم ، وجعلتم العربية نفسها في المرتبة الثانية ، ولن تسكن علوم العربية في قلب لم تسكن فيه العربية ، أسكنوا العربية أولاً في نفوسكم ، ونفوس طلابكم ثم أدخلوا عليها علومها ، وستسكن هذه العلوم لا محالة حيثُ



تسكن أُمُّها ، وقد أكّد هذا المعنى ابن خلدون الذي جاء بعد الباقلاني بقرون ، قال إن الملكة اللسانية لا تنشأُ بمدارسة علوم العربية ، وإنما تنشأُ فقط بمدارسة البيان العالي ، وتفقده ومزاولته ومراجعته .

ومن المفيد الإشارة إلى أنّ مصادرنا الأدبية الأولى كانت تكونُ مختارات من حرّ الشعر وحر البيان في الأغراض المختلفة مثل العقد الفريد ، وزهر الآداب ، وغيرها ، وهي كتب أسكنت بيان العربية في القلوب في زمانها ، وقلما تجد فيها دراسة علمية مطولة ، وكل هذا يوجب مراجعة المناهج لأنه من غير المفهوم أن تكون هناك مادة النصوص الأدبية في علم الأدب وحده ، ولابد أن تكون هناك نصوص أدبية عالية في كل علم من علوم العربية وأن تضع لذلك منهجه وطرائقه وهي خطوة مهمة نحو الواقع المأمول .

وهذه قضية تتصل بجوهر ما نحن فيه ، ويحسن الوقوف عندها لأبين أمرين :

الأمر الأول : أن ما في الشعر من ثقافة وعلم وتربية هو الذي أعدّ جيل المبعث لأن هذا الجيل لم يكن عنده ولا عند من سبقوه علم إلا الشعر وهذا الشعر هو الذي أعده لتلقي رسالة الإسلام وحملها إلى الأمم فقد بلغهم رسول الله ﷺ عن ربه سبحانه وتعالى ، وبلغوا هم الأمم فكانوا رسل رسول الله ﷺ ، وذكر كثيرٌ من أهل العلم أنه جيلٌ أُعِدَّ لهذه الرسالة ، والمقصود من هذا هو أن الشعر الذي هو سبيلنا إلى تسكين اللغة في نفس الجيل لن تكون مهمته فقط هو تحصيل اللغة ، وإنما سيكون مع ذلك فاتحًا لهوات وشهوات طلابنا إلى العلم ومهيئا نفوسهم لضرب رفيع من التلقي ،

وكان الجاحظ يوصي بحفظ كلام العرب والأعراب ؛ لأنه به تسخو النفوس والقلوب ويبعث فيها ينابيع البيان والحكمة وفصل الخطاب .

والأمر الثاني : هو أنني لم أعرف عالمًا في البلاغة ولا في النحو برع وأخذ عنه الناسُ إلا والشعر يكاد يكون كله تحت لسانه حتى إنك لترى النحو يسبح في محيط من الشعر كالنحو الذي نقرؤه في كتابات أبي علي أو في كتابات أبي الفتح الذي أخذ عنه حفظ الشعر ، وقد كان أبو عليّ الفارسي يربط القاعدة النحوية بمعاني الشعر ، وفتح تلميذه أبو الفتح من ذلك بابا سماه مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر وفيه ترى القاعدة النحوية ماثلة في بيت من أبيات الصبوة كقول أبي عليّ في مثل : لقيني ولقيت زيداً ، إنه يجوز لك رفع زيد ، ويكون فاعلاً لـ (لقيني) ، ويجوز لك نصبه ، يكون مفعولا للفعل الثاني (لقيت) فإذا أعملت الأول كنت كمن يقول :

نقلْ فؤادَك حَيْثُ شِئتَ من الهوى ... ما الحبُّ إلا للحبيبِ الأوّلِ

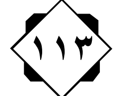
وإذا أعملت الثاني كنت كمن يقول :

عَلى أَنَّها تَعْفُو الْكُلُومُ وإنَّما ... نُوَكَّلُ بالأَدْنَى وَإنْ جَلَّ مَا يَمْضِي

وهكذا ترى النحو يمتزج بالشعر ، وقارن الاستشهاد بمثل هذا وإحضار القاعدة به وبقول ابن مالك في باب التنازع من ألفيته :

والثاني أَوْلَى عند أهَلِ البَصره ... واختارَ عَكْسًا غيرُهم ذا أسره

والشعر الذي كان قبل الإسلام علم قوم لا علم لهم سواه صار بعد الإسلام رأس كل علم من علومنا يستشهد به علماء الفقه وعلماء العقائد وعلماء



التفسير والحديث وعلماء اللغة وبمقدار بعده يكون الضعف والشحوب في كل هذه العلوم . ووظيفة علم البلاغة مؤسسة على قاعدة وثيقة الصلة بالشعر وبالقدرة على تذوقه وذلك لأن عبد القاهر مؤسس العلم يذكر في كثير مما يكتب أن علم البلاغة ليس هو الذي يهديك إلى معرفة الحَسَنِ والأحسَنِ ، وإنما هو الذي يعينيك على معرفة لماذا كان الحسن حسنًا ؟ ولماذا كان الأحسنُ أحسن ؟ أما معرفة الحسن والأحسن فليس لك سبيلٌ إليه إلا بذائقتك البيانية يعني أن فضل الكلام ورُتْبَةَ الكلام لا تدرك إلا بالذوق ، وهذا الذوق لا سبيل إلى تكوينه إلا بطول النظر في الشعر والنثر ، ومزاولة التدبر في حر الكلام ، وكلام عبد القاهر وغيره صريحٌ في هذا ، ويجعله مقدمة لكلّ باب كما تراه في باب التقديم ، يقول في أوله : ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان [(١)].

ومعنى هذا النصّ أن الهادي إلى موضع الحسن ليس هو علمُ البلاغة وإنما حسُّك وذوقك وطبعك ، وأنت تستقبلُ الشعر بذائقتك وحدها ، وليس بالمدونة البلاغية ، فإذا راقك وعظم عندك تقدمت المدونة البلاغية لا لتبحث أنه راقك ، وإنّما لتبحث عن السبب الذي به راقك ، وعظم عندك ، فتجد سبب ذلك أمرًا راجعًا إلى مفردة من مفرداتها ، يعني لفظًا قدم أو حذف ، أو جاء على صيغة الفعل أو الاسم إلى آخره .

---

(١) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر قراءة محمود شاكر ، ط المدني ـ الخانجي ـ القاهرة ص١٠٦ .

وإهمالنا لهذا من أهم أسباب ما نشكو منه ، والعلم بريءٌ ، وإنما نحنُ الذين لم نطلب البلاغة من الجهةِ التي تطلب منها ، وكأنّنا نقرأُ البلاغة من قفاها وقراءة البلاغة من وَجْهتها هو المسكوت عنه .

وأهم قضية في كتاب « دلائل الإعجاز » هي مناقشة عبد القاهر للذين خالفوه في مرجع المزية ، وذهبوا إلى أن المزية ترجعُ إلى اللفظ من حيثُ هو لفظٌ ، ومع صرف النظر عن تفاصيل هذا الخلاف ، فإن عبد القاهر ومن يخالفهم يقرون بأنّ هنا مزية ، وأنَّ الخلاف في بيان مرجعها يعني في تعليلها ، وليس هناك خلاف في إدراكها ؛ لأنّ الذي أدركها ليس علمًا يقع فيه خلافٌ ، وإنما هو الطبعُ ، وأنَّ البلاغةَ تأتي بعد هذه الخطوةِ ، يعني أن البلاغة لا تفتح فمها إلا إذا أعطاها الطبع إشارة البدء ، وقال هنا حُسْنٌ ، فابحثي عنْ علتِه ، وهذا واضحٌ ، وخلاف هذا رؤية للبلاغة بِعيْنٍ حولاء .

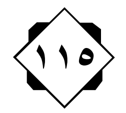
وابن الأثير الذي يرى أنّ كتابه جامعٌ مانعٌ يقررُ هذه الحقيقة ، ويجعلها فوق كتابه ، أعني الدربة وطول التأمل والمراجعة لكلام أهل الطبع ، وأنها الأبرُّ بكَ ، وله كلمات جيدةٌ في هذا منها قوله : « وهما ـ يريد الدربة والإدمان ـ يريانك الخبر عيانًا ، ويجعلان عسرك من القول إمكانًا ، وكل جارحة منك قلبًا ولسانًا »[1] .

وقد استحسنت هذه الكلمة لأمرين :

الأمر الأول : ذكر كلمة الإدمان ؛ لأنها تعني طول زمن الدربة ، وطول

---

(١) المثل السائر لابن الأثير : ١/٢٥ .



زمن المراجعة ؛ لأن الذائقة البيانية شيءٌ نفيسٌ جدًّا ، ووصف عالٍ من أوصاف النفس الراقية ، ومن يرد ذلك فلابد من دفع التكاليف ، « ومن يَخْطُبِ الحسناء لم يُغْلِها المهر » .

الأمر الثاني : أنّ هناك فرقًا كبيرًا بين أن تحدث بما حدث به الناسُ عن الشعر ، وتقول هذا جيدٌ لأنّ الناسَ قالوا هذا جيدٌ ، وأن تحدث بما وجدت أنت في الشعر ، وبما أدركت أنت . فرقٌ بين جيدٍ أدركه غيرك ، وشهدت أنت بما شهد به ، وجيدٍ وجدته أنت وذقته وعاينته أنت ، وهذا معنى قوله : « يريانك يعني الدربة والإدمان الخبر عيانًا ، ويجعلان عسرك من القول إمكانًا » لأنَّ قولك سيصدر عن نفسك ، وستصف نفسك ، وسينطقك استحسانك ويثير في نفسك المعنى الذي ستتكلمُ به ، ومعنى « أنك تجد كل جارحة منك قلبًا ولسانًا » أنك لابد أن تحاول في الدربة والإدمان أن تذوق الشعر بكل قدراتك وبلحمك ودمك وجوارحك حتى تصير هذه الجوارح كأنها قَلبٌ وجد هذا الشعر ، ولسان ذاقه ، وهذا جيدٌ . وفيه ريحٌ من قولِ أبي تمام يصف شعره :

كشفتُ قناعَ الشعرِ عن حرِّ وجههِ ... وَطَيِّرْتُه عَنْ وَكْرِهِ وهْوَ وَاقِعُ

بِغُرٍّ يراها من يراها بسمعهِ ... فيدَنو إليها ذُو الحِجَى وهْوَ شاسِعُ

يودُّ ودادًا أنَّ أعضاءَ جسمه ... إذا أُنْشِدَتْ شَوْقًا إليها مَسَامَعُ

ولا يعمل في تربية الأجيال عاملٌ أفضل من الشعر المختار ، ثم هو مسكوت عنه ، وهذا أهم أسباب ما نحن فيه ما أَيْسَرَ معرفة أسباب التخلف وما أيسر تجاوزها عند العزم والحزم .

وقبل أن أدع ما قصدتُ إليه من الإشارات السريعة إلى واقع الدرس البلاغي الذي لم نصنعه نحنُ ، وإنما صنعه سلفنا ، وأنه واقعٌ فيه ثَراءٌ كثيرٌ أنبّهُ إلى مسألة مهمة ، ومسهوٍّ عنها أيضًا ، وهي أن كتب علمائنا مشحونة بإشاراتهم إلى أنهم لم يستوفوا كل مسألة عرضوا لها ، وإنما تركوا أكثر ممَّا كتبوا ، وأنَّ عليك أيها القارئُ أن تستخرج مما تركوه بمقدار ما يُتاح لك ، وأنَّ الذي أنجزوه هو الدلالة على الطريقة ، والدلالة على كيفية الاستنباط ، والاستخراج . لقد وضعوا العلامات ، وعليك أنت أن تنجز ، وأن تقطع المسافة التي تؤهلك قُدُراتُك لِقطعها .

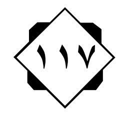
يقول الباقلاني : « فاحفظ عنا في الجملة ما كررنا . والسير بعد ذلك في التفصيل إليك . وحصل ما أعطيناك من العلامة . ثم النظر عليك »[1] .

كلام العلماء منبهةٌ للعلم :

وهذا ومثله كثيرٌ ، كنا وما نزال نقرؤه ، ولا نقفُ عنده مع أنّ فيه معنًى مهمًّا جدًّا ، وهو أنَّ الباقلانيّ وهو أوسع من تكلم في الإعجاز يقول إن الذي كررته هو كلام مجملٌ وتفصيله مسؤوليتك أنت أيها القارئ ، ويكرر هذا المعنى ، ويقول إن الذي قلته ليس نظرًا كافيًا في العلم ، وإنما هو بمثابة علامة وضعتها لك عند المواطن التي فيها علمٌ أما النظر في استخراج العلم فهذه مسؤوليتك أنت ، وهذا كلامٌ حسنٌ يُدهش ، ويروع ، ليس فقط لأنه يشيرُ إلى أنّ ما ذكره الباقلانيّ في الباب قليلٌ جدًّا من كثيرٍ جدًّا ، وإنما لأنّ

---

(١) إعجاز القرآن ، للباقلاني ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، ط : دار المعارف ـ القاهرة ، ص : ٢٠٥ .



الباقلانيّ يأخُذ بيد قارئه ، وينقله من طالب علمٍ يحصل العلم إلى باحث يبحث ويستخرج كما يبحثُ صاحب الكتاب الذي يقرؤه ويستخرج ، ويضع الباقلاني في عنقِ هذا القارئ أمانة تفصيل ما أجمل الباقلاني ، واستخراج ما وضع عليه الباقلاني علامة ، ولم يستخرجه .

الباقلاني صنع في كتابه علمًا وهو الآن يصنع عالمًا ليتم علمه ، وبعبارة أخرى الباقلاني لم ينظر إلى القارئ من أفق عال ، ولم ينعزل في الأبراج الأكاديمية ، ويعتبر القارئ تلميذًا ، وإنما قارب القارئ وصاحبه ووضع قلمه في يد القارئ ، وقال له التفصيل عليك ، والنظر والاستخراج عليك ، ولاحظ أنني ، أنا وأنت من قراء الباقلاني الذين وضع في أعناقهم هذه الأمانة ، وعليك أنت بعد ذلك أن تتأمَّلَ قيمة هذه القيمة ، وإلى أي مدى صدق أهل العلم في خدمته ، وأنهم لم يصنعوه فقط ، وإنما صنعوا له رجالاً ، وعلموهم صناعة العلم . الباقلاني يماشي طالب العلم حتى يصل به إلى نقطة ، وعندها يقول له فرغت الآن من تحصيل العلم وعليك أن تبدأ عملاً آخر هو صناعة العلم ، وإنتاج العلم .

ومن أفضل ما قال الباقلاني في هذا المعنى قوله : « ولعلك تستدل بما قلناه على ما بعده ، وتستضيء بنوره وتهتدي بهداه » .

وهذا ظاهر في أن العلم الذي قاله ليس إلا دليلاً على الذي لم يقله ، وليس إلا نورًا يُضِيءُ الطريق ، ويهدي إلى علم لم يقله ، فإذا قلنا بعد ذلك : إن الباقلاني استقصى النظر في علم الإعجاز نكون قد قلنا عكس ما قال ، والذي قاله الباقلاني قال عبد القاهر مثله ، وأكثر ، وكان إذا وقف عند مسألة وفتح بابها ، وانثالت عليه مسائلها قال ما قال ، ثم يقطع كلامه فجأة ، ويقول

ولو بقينا نتتبّع محاسن هذا الباب لطال بنا الكلام ونكتفي بما قلنا ، وننتقل إلى كذا ، وهذا شائع جدًّا ، والغريب أن الذين جاءوا بعده ، ونحن منهم لم يضيفوا شيئًا إلى الذي قطع الكلام فيه قبل تمامه وظل مسكوتا عنه إلى يومنا هذا .

ولو تتبع متتبع المواضع التي أشار علماؤنا إلى أنّهم لم يتموها لوجد من ذاك الكثير الدال على نقص ظاهر في كثير من مسائل العلم .

وهذا النقص الظاهر هو تقصيرنا ، ولو فعلناه لما كان هناك أي مسافة بين الواقع والمأمول وهذه الفجوة بين الواقع والمأمول فاضحة لنا لأننا نحن الذي صنعناها.

الدرس البلاغي المعاصر :

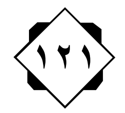
والآن أذكر واقع الدرس البلاغيّ الذي صنعناه نحن بعد ذكر طرف من الواقع الذي صنعه كرام علمائنا .

وحين أقولُ صنعناه نحن لا أعني جيلي ، ولا جيلكم ، وإنما أعني جيل الشيوخ الكبار الذين عاصروا إنشاء كلياتِ اللغة العربية في الجامعات العربية ، وجعلوا الهيمنة لكتاب « الإيضاح للخطيب القزويني » على الدرس البلاغيّ ، وكتاب « الإيضاح » ليس خالصًا للخطيب القزويني ، وإنما هو خلاصة جهود علماء هم أكرم وأبرز وأسخى علماء عرفُوا في تاريخ هذا العلم ، وأولهم عبد القاهر ، ولم يكتب أحد في البلاغة أفضل منه ، وكتاباته كنز ومنجم كلما تدبرت وفكَّرت في كلامه وجدت شيئًا جديدًا ، وقد راجعته كثيرًا واستخرجتُ منه ما استخرجته ، وما زلتُ أقع فيه على أفكار أعجب كيف خفيت عليَّ هذا الزمنَ الطويل ، وهذا من بركة علم الذين صدقُوا ، ثُم

أدار الزَّمخشَريّ عقله على علم عبد القاهر ، فأنتج كتاب «الكشاف» الذي هو بداية مرحلة متميزة في كتب التفسير وتاريخه والحقيقة أن الذي أحدث هذا الأثر في تاريخ التفسير هو عبد القاهر ؛ لأن عبد القاهر ساكنٌ في قلب «الكشاف» بذوقه وقدرته على التحليل ، وكان الزَّمخشريّ قريبًا جدًّا من زمن عبد القاهر ، وقد كتب الزمخشري «الكشاف» في آخر حياته ، وبين تأليف الزمخشري «الكشاف» وموت عبد القاهر ما يقرب من ستين سنة ، ثُمَّ جاء الرازي ، ولخص كتابي عبد القاهر في «نهاية الإيجاز» ، ثُم جاء السكاكيّ ، وضبط معاقد كلام الأصحاب الذين هم عبد القاهر والزمخشري والرازي ، وكان عمله هذا مخالفًا لعمل الرازي ، كما كان عمل الرازي مخالفًا لعمل الزمخشري ، وكل هذه العقليات الرفيعة تدور حول كلام عبد القاهر ، وكل هذا جفف كلام عبد القاهر من طبعه ومائه ، وبقيت الأفكار الأساسية شبه عارية مما كان يكسوها به طبع عبد القاهر ، وقد لاحظ الخطيب القزويني شيئًا من ذلك ، ورضي عمل أبي يعقوب السكاكيّ ، ولو لم يرضه لرجع هو إلى كتابي عبد القاهر ، وبدأ سلسلة جديدة ، ولكنه لم يفعل ، وإنما راجع عمل السكاكي ونقله إلى لغة أخرى أقل كزازة من لغة السكاكي ، وقد وصفوا شعر ساعدة بن جؤية الهذلي بأنه شعرٌ كزّ لا يصلح للمذاكرة ، ولو قلت هذا في كلام أبي يعقوب لم تكن ظالمًا ، والمهم أنّ الخطيب لمَّا لخّصَ كلامَ أبي يعقوب رأى التلخيص غَيْرَ بيّنٍ لطلاب العلم ، فكتب كتاب «الإيضاح» ولابدّ أن نلاحظ هنا أن طلاب العلم كانوا وحدهم بين عَيْنَي الخطيب ، فاصطفى لهم ليس علم السكاكي ؛ لأنَّ المفتاح ليس علم السكاكي ، وإنما هو علم ثلاثة من كبار علماء البلاغة ،

ويبدو والله أعلم أنّ الخطيب كان صادقًا مخلصًا في خدمة العلم ؛ لأنَّ كتابيه هذين رزقا قبولاً وعنايةً وشرحًا وتَحْشِيَةً من كبار شيوخ العلم ، كما رزق الإيضاح صيرورة في معاهد العلم ، وما يزال .

ولم يدقق اتجاه بلاغي كما دقق هذا الاتجاه ، وحسبك بمصدره الذي هو الشيخ عبد القاهر ، وهو رجلٌ صادقٌ ، وملهمٌ ، ثُم الزمخشريّ ثُم الرازي ثُم السكاكي كلُّ هؤلاء دقّقوا وراجعوا ، واختبروا ، ثُم الخطيب وشراحه ، وكلُّ هؤلاء راجعوا مادة هذا الاتجاه ، وكلُّ هؤلاء لا خلاف في أنهم من الأعيان ، ومع أنهم تواردوا على مادة بلاغية واحدة هي ما صنعه عبد القاهر ، فقد كان كلُّ واحدٍ منهم رأسًا بنفسه ، وكذلك الشراح كل كتابٍ له طابعه ، وله تميزه ، ولا يمكن أن تقول إن مختصر سعد الدين أو المطول يلتبس بمواهب الفتاح أو بعروس الأفراح ، وهذا ليس له إلا معنى واحد وهوانهم جميعًا من الطبقة العالية ؛ لأنهم تميزوا مع وحدة الأصل ومع ثبات حقائق العلم ؛ لأن العقل المتميز إذا مرّت به مسائل العلم اكتسبت من طبعه وسَمْتِه ونَكهتِه ، ومن هذه النقطة يبدأ النقد الواجب لأنفسنا ؛ لأننا لم نقدم الخدمة الواجبة لهذا المنهج الرائع الذي اختاره الجيل الأول الذي وضع مناهج الدراسة البلاغية في جامعاتنا ، وأن وجود كتاب الإيضاح ، وأنه أساس المنهج لا يعني توقف التأليف والاجتهاد وتقديم محاولات تقرب المادة لنفوس طلاب العلم ، وقد كان كتاب الإيضاح في أيدينا ، وبجواره كتاب «المنهاج الواضح» للشيخ حامد عوني ، وكان كتاب الشيخ عوني إضاءة تُضيء لنا ما يلتبس من كتاب الإيضاح .

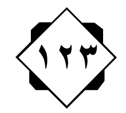


وكنا في هذه المزاوجة نحظى بأمرين : الأول : الوعي بمفردات المادة ، والوعي بتطبيقات هذه المفردات ؛ لأنّ المصنف رحمه الله وأثابه كان شديد العناية بأخذ أيدينا نحو طريقة الانتفاع بالمادة ، وليس بتحصيلها فقط ، وكان يختار من الشعر ومن كريم نصوص البيان ما يجري عليه التطبيقات التي كان تهدي إلى معرفة دقائق أسرار صناعة الشعر ، وصناعة الأدب ، وكنا لا نملّ من قراءة هذا القسم من الكتاب ، وكانت اللغة قريبة منَّا ؛ لأنها لغة أستاذ يحادثنا ونحادثه ، ويسمع منا ونسمع منه ، فكان التواصل بيننا وبين كتابه تواصلاً لا عسر فيه .

كيف نصل الجيل بمصادر العلم :

والأمر الثاني الذي نحظى به هو إلف لغة الإيضاح ، وطريقته ومنهجه وكيف كان يقبل ؟ وكيف كان يحتج لما يقبل ؟ وكيف كان يرفض ؟ وكيف كان يحتجّ على ما يرفض ؟ وإدراك لغة الكتب المصادر ، وفهم طرائق هذه المصادر من الضرورات التي لا غنى عنها ، ولو كان الأمر بيدي لما جاز أن يتخرج طالبٌ من الكلية ، وهو لا يحسن قراءة مصادر اللغة والنحو والبلاغة ، وكيف يستخرج منها مقاصد مؤلفيها ، وكيف يستخرج منها أدقّ الأفكار وأغمض الإشارات ؛ لأن كل هذا من الأدوات اللازمة له ساعة أن يدخل ميدان البحث العلمي ، ولا يؤخذ العلم عمَّن لم يحسن أخذ العلم من مصادر العلم وأمهات مراجعه ، وكل زمان له طريقة يلقيها على من يعيشون فيه ، ولا يستطيع أحدٌ مهما كان تفوقه أن يخرج من تحت رداء الزمن الذي يعيش فيه حتى وإن كان في حجم سيبويه ، وقد ألقى الزمان طريقته ورداءه

على كتاب سيبويه حتى قالوا كتاب سيبويه كتاب نافع ، ولكنه كتب بشريطة زمانه ، ومن حق كل جيلٍ أن نكتب له علومنا بشريطة زمانه الذي هو زماننا ، وهذا الديدن هو ديدن كرام علمائنا ، ولهذا كتبوا كل علومنا في كل زمان عشرات المرات ، ولم يطالبوا أجيالهم أن يتعلموا العلم مبتدئين بالكتب التي سبقتهم ، وإنما علموهم بأقلامهم هم وبلغتهم هم ثُم لما اطمأنوا إلى أنهم قادرون على قراءة مصادر العلم أحالوهم عليها ، وقرؤوها لهم ، وأجازوهم فيها ، ولم يترك علماؤنا أجيالنا للأنظمة السياسية لتعلِّمَهُمْ ، وإنما حملوا هم أعباء إعداد الأجيال ، وإلقاء مسؤولية أمانة العلوم على هؤلاء الأجيال ، فكتبوا لهم العلوم في مستويات مختلفة حسب أعمارهم كما فعل ابن هشام الأنصاري العالم الذي صدق قومه ، فقد كتب « قطر الندى » للمبتدئين ، ثُم كتب « شذور الذهب » لمن خطا خطوةً ثمَّ كتب « أوضح المسالك » لمن شدا في طلب العلم ثُمَّ كتب « المغني » لمن صار من أهل العلم وهذا يعني أنّ هذا الصادق الأمين كانت أجيالنا بين عينيه وهو في غرفة بيته يُجري قلمه على أوراقه ، وقل مثل ذلك في غيره ، فالخطيب لم يكتب « الإيضاح » بعد « التلخيص » إلا لأنه رأى غموضًا في « التلخيص » يلتبس على طلاب العلم ، وسعد الدين لم يكتب « المختصر » بعد « المطول » إلا لأنه رأى في المطول مباحث تصعب الإحاطة بها على طلاب العلم ، وقد كتب أمير المؤمنين حمزة بن يحيى العلوي كتاب « الطراز » ليعين طلاب العلم على قراءة « الكشاف » وهذا هو الديدن الذي أضعناه ، فوقعنا فيما نحن فيه ، ورأينا البون الشاسع بين الواقع والمأمول ، فتنادينا لرأب الصدع . وهذا جيد إذا حاولنا واجْتَهْدنَا وصَدَقْنَا .



قلت « إن مسائل العلم إذا مرت بالعقل المتميز اكتسبت منه رشح تميزه ، وتشربت من طبعه وسَمْتِهِ بمقدار ما تشرب هو من طبعها وسَمْتِها ، واستطاع أن يَنْفَحَها بمقدار ما نَفَحَتْه ، وأن يبعث فيها من الحيوية والنضارة بمقدار مداخلته لها ، وملازمته لها ، ومعايشته لها ، ولم أعرف أن علمًا جمد أو تأخر أو جفّ ماؤه أو ضعف أثره ، وإنما أعرف أن كلّ ذلك إنما يوصف به القائمون عليه ، والعلوم لا تتحرك وحدها ، ولا تتقدم وحدها ، ولا تُشْبع رغبة طلاب العلم وحدها ، ولا تسلك سبيلها إلى قلوب الأجيال القادمة وحدها ، وإنما كل ذلك هو عمل القائمين عليها ، تُسْرع إلى الأمام بخطاهم هم ، وليس بخطاها ، وتبطئُ ببطئهم هم ، وليس ببطئها ، وتتوقف يوم أن يتوقفوا ، وتَظْلَعَ يوم أن يَظْلَعُوا ، وتشحب يوم أن يشحبوا ؛ لأنها لا توجد إلا في عقولهم ، وأفئدتهم ، ولهذا سُمّوا حملة العلم ، ولن يضيع محمولٌ إلا إذا ضيعته حملته ولهذا كان علماؤنا يحرصون على أن يقنعوا طلاب العلم بالعلم . يعني لم يعلموهم العلم فقط ، وإنما كانوا يقنعونهم به ليصيروا حملة وحماة ؛ لأني قد أحمل العلم لآكل الخبز بأجر هذا الحمل ، وهؤلاء مشكورون ، ولكنهم ليسوا هم الحماة ؛ لأنَّ الحماة لا تنام عيونهم عن طلب لآلئه ؛ لأنهم عَشِقُوا وحَفَّهم الوجدُ ، فدعوا كلّ من أحبوا إلى الذي أحبوه ، فأجابهم من هيأهم الله سبحانه وتعالى لخدمته ، وأودع الله جل جلاله في قلوبهم حب العلم ، وخدمة طلابه ، فانصرفوا إليه بحبّ يزيد حتى يكون جوًى ، وهم يقولون :

فيا حبها زدني جوًى كلّ ليلةٍ ويا سَلْوَةَ الأيامِ مَوْعِدُكَ القَبْرُ

هؤلاء إذا وُجدُوا فليس هناك أزمة بين الواقع والمأمول .

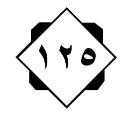


لم تزدهر دراسة الإعجاز في القرن الرابع الهجريّ وحدها ، ولم يكن واقعها واقعًا مأمولاً ، وفوق المأمول إلا بجهود رجال ثلاثة هم من أكرم علمائنا : الرماني والخطابي والباقلاني، ولم تَنْبَجِسْ فيوضات الأسرار من لسان العربية الشريفة الممثلة في طرائق العربية في الإبانة عن أغمض معاني النفوس ، أقول لم تنبجس هذه الفيوضات وحدها ، وإنما انبجست بعد ما أتيح لها صادق ناصح لم يزل يكد ثِمَادَهُ حتى تفجر ماؤه ، ولم يزل يقدح في غموض ورموز كلام القدماء حتى نطق وأبان ، وليس بعيداً أن يكون بيننا من يمكن أن يكون في قامة واحد من هؤلاء ، وبشرط واحد وهو أن يَخلُص (بفتح الياء) ويُخلِص (بضم الياء) للذي خلصوا وأخلصُوا له ، ولا يُدرَكُ الحقُّ إلا بالجدّ كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ومن سار على الدرب وصل ومن زرع حصد ومن يستعن يُعنْ .

وقد سمعت ممن سمعت منهم أن لله عطايا يعطيها لطالب العلم إذا فرغ من بذل أقصى ما عنده ، وهو صادق متجرد ، وفي هذه اللحظة تأتيه من الله سبحانه وتعالى منائح وعطايا ؛ لأن العلم عندنا صلاة وزكاة وجهاد ، وقد قالوا قديمًا : مداد العلماء يوزن بدماء الشهداء . والله سبحانه وتعالى لا يقبل دم شهيد كاذب ، كذلك لا يقبل مداد عالم كاذب .

العلماء في رباط :

وكما أمرنا سبحانه وتعالى بالرباط على ثغور أرضنا أمرنا كذلك بالرباط على ثغور فكرنا وعلومنا وثقافتنا وآدابنا ، وسمى ربنا الخروج إلى طلب العلم في هذه الأمة نفراً ، كما جاء في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا كَانَ



ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢) .

والنفر خروج للجهاد كما جاء في السورة نفسها : ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة: ٤١) .

وهذه إشارة واضحة كالشمس ممن له الأمرُ والخلقُ إلى أنَّ أمتنا تُستهدفُ في علومها كما تُسْتَهْدَفُ في أرضها وثرواتها ، وأنَّها لابدَّ أن يكون لها فرقتان تجاهدان عنها : فرقة تحمل السيَّف لتدفع العدو عن حدودها وثرواتها .

وفرقة تحملُ القلم لتدفع تيَّارات الإلحاد ، والخلط والإفساد عن علومها ، وأن أرضنا يجبُ أن تكون عامرة بعلومنا ، فإذا غابت عنها علومها وحضرتها علوم غيرنا ، فقد أوشكت أن تكون لغيرنا ، وكما أنَّ جهاد المجاهدين يكون للحفاظ على الأرض كذلك يكون جهاد العلماء لتحصين هذه الأرض ، وإذا لم يكن كذلك فقل لي : لماذا قال ربنا سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (التوبة ١٢٢) ولماذا سُمي خروجَ طالب العلم من بيت أبيه إلى مجالس العلماء نفرًا كخروج المجاهد بسيفهِ وفرسِهِ ؟

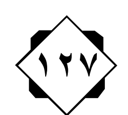
ولماذا كانت مجالس العلم كمجالس الذكر تحفُّها الملائكة ؟ ولماذا قال أوائلنا مداد العلماء يوزن بدماء الشهداء يوم القيامة ، ولماذا كان علماء الأمة في رباط إلى يوم القيامة ؟ ودخول العمل العلميّ في باب العبادة ، وارتباطه

بالجهاد الذي هو أفضل القربات وفّرَّ للعمل العلميّ في منهجنا شروط قبول الأعمال الصالحة ، ولها شرطان : الأولُ : أن تقع على الوجه الشَّرعيّ ، والثاني : أن تكون خالصة لله ، والذي يقابل الوقوع على الوجه الشَّرعيّ في العمل العلمي هو بذل المجهود الذي تراعى فيه الدقة ، وتكرار المراجعة ، والنظر إلى الجهات التي تدخل منها الآفة وتفاديها . والنظر إلى الجهات التي يدخلُ منها الحسنُ والنفعُ والإكثار منها . يعني بذل أقصى الطاقة ، وأقصى الكد ، وأقصى المراجعة حتّى لا يبقى في النفس بقية تضيف نفعًا إلى هذا العمل إلا بذلته ، ثمَّ الإخلاص الكامل الذي لا تشوبه شائبةُ عُجبٍ أوْ شائبة طلب ذكر في الناس ، وإنما نفع أهل العلم ،وفتح أبواب العلم لأبناء هذه الأمة تحببًا إلى رسولها ﷺ لأن من أحبها ، فبحبه ﷺ أحبها ، ومن آذاها فقد آذاه ﷺ .

وإذا أردت أن تتأكَّد منْ أنَّ الذي قلته كما قلتُهُ فاقرأ مقدمات كتب علمائنا ، وتلمّس الضراعةِ التي في قلوبهم ، وهم يقدمونها ، وكيف كانوا يُؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلةٌ ، وهذا هو الفرق الشَاسعِ بيْن علماء هذه الأمة ، وعلماء غيرها ، ولهذا ترى كلّ جيل من أجيال علمائنا يدعو الله سبحانه وتعالى أن يُلحقه بمن سبقه كرامة نفسٍ وقرّة عينٍ .

كثرة البحث وقلة الفائدة :

ولم تكثر الكتابةُ البلاغية في الدراسة البلاغية كما كثرت في هذه السنوات الأخيرة ، فقد كتبنا ، ونكتب بحوثًا لدرجتي التخصص والعالمية ، ونكتب بحوثًا للترقية في السلم الوظيفيّ ، ولو راجعنا عدد البحوثِ التي تكتب في



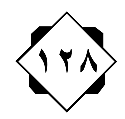
الكليات في العالم العربي لوجدنا فيضًا لا يُحدّ ، ولا يُعدُّ ، ولم تُكتبْ بحوثٌ بهذه الوفرة في تاريخ التصنيف البلاغي . والسلسلة الذهبية المتميزة في تاريخ التصنيف البلاغيّ ، والتي بدأت بعبد القاهر ، وانتهت بشراح التلخيص استغرقت أربعة قرون هي التي بين عبد القاهر ، وآخر الشراح ، وكلّ جامعةٍ من جامعاتنا يُكتبُ فيها كلَّ عامٍ أضعافَ هذه السلسلة ، ثُم تلاحظُ أن البحث البلاغيّ تراجع وتخلف كثيرًا عن الطموح وعن المأمول ، ولم تسعفه هذه الدراسات ، ولم تدفعه إلى الواقع الذي يحقق فيه الأمل والطموح ، فأيّ شيءٍ حدثَ ؟ وكيف كانت كثرة المصنفات في العلم عاجزة عن دفعه إلى الأمام ؟

لم أجد عندي الإجابة الشافية والكافية ، ولكن عندي من ذلك شيءٌ ، هو الذي أُتيح لي أن أتأكّد منه .

وأوّل ذلك ، وأظهره أن البحوث التي تنال بها درجة التخصّص والعالمية لا ينشر منها إلا القليل ، وغالبًا لا تقرؤها إلا اللجان العلمية ، وبعض الباحثين ، وهي حبيسة في المكتبات ، والبحثُ الذي لا يقرأ كأنه لم يكتب .

والبحوث التي فوق ذلك وهي التي يكتبها أعضاء هيئة التدريس للترقية أكثرها ينشر نشرًا محدودًا ، وقلما يُعاد طبع ما ينشرُ ، وهذا يعني أنها قليلةُ الانتشارِ قليلة الأثرِ ، ومهما كانت جودتها فإن الذي لم يُقرأ كأنّه لم يكتب .

ويبقى شيءٌ آخرُ هو أهمّ أسباب أزمة واقع الدرسِ البلاغيّ وهو قلة الكتابة في متن العلم أعني مفرداته ، ومكوناته التي هي علوم البلاغة الثلاثة ،



والتي يستقي منها الجيلُ ، ويربّى عليها ، وتتكون في نفسه للبلاغة صُورة من خلالها ، فَيُقْبِلُ عليها أو ينصرف عنها .

أكثر بحوثِ البلاغة التي تكتب للدرجات العلمية تكون في كتب التفسير أو في كتب الحديث أو في الشعر ، أو ما شئت ، وقد تغلغل البحث البلاغيّ في علوم كثيرة . تراها بجوار الفقيه ، وهو يعالج بناء اللغة ليستنبط الأحكام ، وتراها بجوار الأصوليّ وهو يشرح كيف تستنبط الأحكام ، وتراها بجوار المفسر والمحدث ، ودارس الشعر إلى آخره ، وكلّ هذه ميادين خصبة ترى فيها البحث البلاغيّ أكثر مما تراه في كتب البلاغة ؛ لأنه هناك ناشبٌ ومتشابك مع النصوص ، وها هو ميدانه الحق الذي جاءنا فيه ، وبحوثنا تكتب في هذه الميادين الخصبة ثُم تدخل المكتبات ، ويُضرب عليها الحجاب في هذه المكتبات ، وقلما خرج منها بحثٌ ليقرأ .

ويبقى متن البلاغة الذي يعالجه الجيل غير ممسوس من يوم أن كتبه الذين يفصلهم الزمن عنّا بمسافات بعيدةٍ ، وقد يعالج الطلاب عسر اللغة ، وعسر الطّريقة ؛ لأن أقلامنا ابتعدت عن تقريب هذا المتن ، وتهذيبه ، وتشذيبه ، وإعداده إعداداً متقنًا ليقارب طباع الطلاب ، وليفتح شهيتهم ، ويَلْفِتَ قلوبهم وعقولهم إليه ، ويلاحظ أن علوم البلاغة الثلاثة أقرب إلى الفطرة والطباع ، وقد كان عبد القاهر يجتهد كثيراً ليُبين ملاءمة هذه الفنون لمبنى الطباع وموضوع الجبلة ، ومع ذلك لم نستطع أن نُقرّب إلى الطباع علما بني عليها ، وهذا مؤسفٌ جدًّا ، وسببُه واضحٌ جدًّا ، ولا شكَّ أنني شديد العناية بالدراسة البلاغية في كل فروعها ، وعنايتي أكثر بالدراسة التي تقربُ

أصول العلم إلى نفوسِ طلاب العلم ، وتُهيئُ هذه الأصول لتسكن في قلوب الطلاب ، والعلم الساكن في القلب علم سكن في مستقرّه ، وهو أفضل بكثير من العلم الساكن في بطون الكتب ، وكان أوائلنا يسكنون علومهم في صدور تلاميذهم ، ولم يظهر التدوين والتصنيف ، ولم يكثر إلا بعد زمنٍ ، ولم أهتمّ بشيءٍ كاهتمامي بتجويد الفكرة التي تتلقاها القلوب برغبة وغبطةٍ ورضى ، وأكره أن أعلم الطالب قاعدة لا يحبها ، ولا يقتنع بها لأنها ستكون قلقة في نفسه ، ولن تدخل في بناء عقله وفكره .

العلم يتحبّب إلى من يحبونه :

وكنت وما زلتُ أحرصُ على أن أقدّم لطلاب العلم كلام عبد القاهر الذي يفتح به درسه ، ويقنع فيه طالب العلم بأهمية هذا الباب حتّى يقبل الطالب بهمَّةٍ وبموفور نشاطٍ ، وكان يعرضُ بعضَ فنونِ البلاغة في صور رائعة من الشعر والبيان العالي ، ويشيرُ إلى أنَّ هذا العرضَ جعلَ المعنى يتحبب إليك ، وأعجبُ كيف يتحوّلُ الأمر عنده من حبّ الدارس إلى المادة إلى تحبب المادة للدارس ، وأرى أن مهمّة الرجل ليست هي أن يعلم العلم ، وإنما أن يعقدَ محبّةً بين العلمِ وأهلهِ ؛ لأنّ هذه المحبّة هي التي تجعلُ طالبَ العلمِ يمنح العلمَ نفسَهُ ووقتَهُ وكَدَّهُ ، وعُمره ، ولن يكون عالمًا إلا بذلك ؛ لأنّ العلم لا يعطيك بعضه حتّى تؤتيه كلّك ، ولو أعطيته بعضك أعطاك قفاه .

إنّ زهد طلابنا في علومنا أمرٌ لا يجوزُ السُّكوت عنْهُ ، ولا إغضاء العين عنه كما أنه لا يجوزُ أن نعلّله بأنَّهم هُمُ المنصرفون عن العلم ، وإنما لابدَّ أن نبحث في هذه العلوم عن العوامل التي صرفتهم عنها ، وأن نجتهد في أن نزرع مكان هذه الصّوارف عواملَ جذب وتقريبٍ وإقناعٍ ، وقد قلتُ إنّ سلفنا

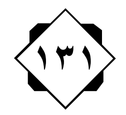
لم يكن يُعلّمُ العلمَ فقط ، وإنَّما كان يعقِدُ محبّةً بيْن العلمِ وطلابِه ، وأنهم كانُوا يتحبّبون إلى العلم كما كانَ الْعلمَ يتحبّبُ إليهم ، وهذا وإن كان من المجازِ إلا أنَّ وراءه ما يَدُلُّ عليّهِ .

زهد طلابنا في علومنا ومسؤوليتنا :

ومن الذي لا أفهمه أن بعضنا لمَّا رأى طلابنا زاهدين في علومنا لم يحاول أن يعالج هذا الأمر الذي هو خطرٌ ، ويفضي إلى خطرٍ ، وأن يتداركَ هذا الانصرافَ ، وإنّما انضمَّ إليهم ، وهاجم علومنا وسماها علومًا تقليدية ، ونزعته نزعةٌ من التنوير فسماها أيضًا كلاسيكية ، وقدم لهم من علوم الآخرين ليتمّ صرفها عنها ، يعني أنه وجد طلابنا مع علومنا في أزمةٍ فاستغلها ، ونكأ الجُرحَ بجرحٍ أوجعَ ، والشكوى منه ، وإليهِ لا تنفعُ لأنها مثل شكوى الجريح إلى الغربان ، وبئست الشكوى إلى الغربان .

ولن أستطيع أن أُغري أجيالنا بعلومنا بالموعظة الحسنة ، وأنها تراثُ آبائهم ، وإنّما أغريهم بها بشيءٍ واحدٍ لا غير ، وهو أن أقدمها لهم في صُورة صحيحةً ومستقيمة ومقنعةً ومقترنةً بثمارها ، وأنها تفتحُ لهم منْ أسرار الشعر والبيان ما لا يفتحه غيرها ، والطالبُ إذا استشعرَ أنَّ هذا العلمَ يكسبه خبرةً بالشعرِ والبيان ، وأنه يخرج من قراءةِ الكتاب أو الدرس بفائدة أقبلَ عليه منْ غير أن نطلب منه الإقبالَ عليه .

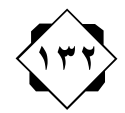
وليس تقديم البلاغة في الكتاب والدرس بصورة مغرية للطلاب أمرًا صعبًا إلا على المتكئ على أريكته والمتكئون على أرائكهم من أساتذة الجامعات هم الرزايا والبلايا ومن أهم أسباب تخلف البلاد .



ومن حقّ الجيل في كل جامعاتنا أن تكون بين يديه كتب في علوم البلاغة الثلاثة متنوعةً ومتعددةً ، وكلّ كتابٍ له نكهةٌ خاصّةٌ به ، وله مذاقٌ ، وفيه شيءٌ ليس في غيره ، وكلّ قلمٍ في يد باحثٍ جادٍّ صادق ومنقطعٍ للعلم فيه مدادُ صاحبه ، وفيه طبعه ، وحسه ، وقلبه وعقله ، وله بَصمتُه الخاصة بهِ ، والقلمُ له بصمةٌ كبصمة الأنامل التي تحمله ، فإذا تكررت الكتابات مع الجد اللازم والصبر اللازم توفرت مؤلفاتُ البلاغةِ في علومنا الثلاثة بين أيدي الطلاب ، ووجد كلٌّ منهم ما هو أقربُ إلى طبعهِ ، ووجدوا أنفسهم أمام بلاغةٍ أكثر ثَراءً وأكثر متعة ، وأكثرَ إغراءً ، والمادّة البلاغيّة قريبةٌ جدًّا من الفطرة وقريبةٌ جدًّا من مخاطبةِ الطباع ، والمشقّةُ فيها مشقة ممتعةٌ ؛ لأنها تبحثُ في مكامن أسرار البيان التي هي في الحقيقة مكامن أسرار نفوس صُناعِ البيان من شعرٍ ونثرٍ ، ومن المفيد أن يقتنع الطالبُ بحقيقة قامت عليها الدراسة البلاغية ، ولاَ يسُدُّ أيُّ علمٍ آخر مسدّها ، وهي إثارة معادن المعاني الكامنة في زوايا المباني،وقد عبر عنها الشيخ عبد القاهر في نصٍّ من أكرم نصُوصه . قال ـ رحمه الله تعالى ـ يستجهلُ من زَهِدَ في دراسةِ هذا العلم ، وأنّه لا يعلم « أنَّ ههنا دقائقَ وأسرارًا طريقُ العلم بها الروية والفكرُ ، ولطائفَ مستقاها العقلُ وخصائصُ معان تفرّد بها قومٌ قد هُدوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، وكُشِفَ لهم عنها ، ورُفعت الحُجبُ بينْهم وبينها ، وأنها السببُ في أنْ عرضت المزيّةُ في الكلام ، ووجب أن يفضلُ بعضُه بعضًا ، وأن يبعدَ الشأو في ذلك ، وتمتد الغايةُ ، ويعلو المرتقى ، ويعز المطلب ، حتّى ينتهي الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يخرج عن طوقِ البشر » انتهى كلامه[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ، قراءة محمود شاكر : ص ٧ .



وهذه الدقائقُ والأسرارُ واللطائفُ وخصائصُ المعاني ليست شيئًا إلا شيئًا واحدًا ، وهو المعاني المطوية تحت التقديم والتعريف والتنكير ، ومجيء الواو ، وحذفها ، والفرق بين التعريف بالاسم والتعريف بالفعل ؛ لأنّ هذا هو الذي شرح به عبد القاهر هذه الخصائص ، والدقائق ، وعلماء هذا العلم المدركون له هم الأقوام الذين هدُوا إليها ، ودُلّوا عليها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وهذه الأوصاف مشعرةٌ بأنهم خلقٌ متميزٌ من خلق الله سبحانه وتعالى ترفع الحجب بينهم وبين حقائق ودقائق تظلّ أستارها حجابًا بينها وبين غيرهم ، أقولُ هؤلاء الذين رفع الشيخُ قدرهم هم الذين درّبوا أنفسهم على الوقوف عند هذه الفنون ، ونفذوا من طول الدربة إلى التي تحتها ، وأثاروه ، وكشفوا عنه الغطاء ، وهم هؤلاء الطلاب إذا أحسنا إعدادهم لذلك ، ولن يكون هذا إلا بالكتب المتنوعةِ التي تتولّجُ إلى ما وراء هذه الفنون ، وتأخذُ بأيدي الطلاب إليها ، وتكشفُ لهم الغطاء الذي هو غطاء اللغة الذي صنعه اللسان ، وغطى به ما جرى في القلوب والعقول ، وكلّ هذا ممْتِعٌ ومشقّتُه مُمْتِعَةٌ .

وإذا كانت هذه هي فائدة هذا العلم ، وهي على هذا الحدّ من الإمتاعِ والمؤانسة ثُم زهد فيها وانصرف عنها طلابنا ، وأصبح واقعها بعيدًا عن المأمولِ ، فليس لها سببٌ إلا سببٌ واحدٌ هو أننا نحنُ المسؤولون عنها ؛ لأننا لم نقدمها بصُورتها الصحيحةِ مع أنه كان من الواجب علينا أن نزيدها جلاءً وثراءً وخصوبة ، وأن ندخل بها في آفاق جديدة لم نصنعها لها ، وإنَّما صنعها تطورالبيان ، وتطور الشعر .

ونصّ عبد القاهر السابق يقُول لنا ليس تعريف الفن البلاغيّ وذكر شواهده هو علم البلاغة ، وإنما علم البلاغة هو كشف الأسرار والدقائق . وقواعد البلاغة محصورة جدًّا ، ولو جمعت كلّ مفردات علم المعاني ستجدها صفحات ، ولكنها لا تكون مفيدة ومغرية للطالب إلا إذا رأى هذه القواعدَ القليلة غارقةً في جداول من حر الكلام ، ومتغلغلةٍ في مبانيه ، ومستخرجة لأدقّ معانيه ، وكتبُ البلاغة قبل عبد القاهر وبعد عبد القاهر تفيضُ بشواهد للفنون البلاغية ، والشعرُ كله شواهد والنثرُ كلّه شواهد ، وقبل ذلك وبعده وفوقه شواهد الكتاب والسنة .

وهذه الشواهد مع أهميتها في تدريب الطلاب على التحليل لها قيمةٌ أخرى تجعلنا نتحرَّى في اختيارها ، وهذه القيمة هي صقل النفس الإنسانية وتهذيبها بما في الشواهد من قيم أخلاقية ومروءاتٍ ومعان إنسانية نبيلة يُكرّرُ الطالب قراءاتها حتَّى تسكن قيمها في نفسه ، ويجري لسانه بالكلام العالي ، وتُدرّبه على التحليل والتذوق ، وكلّ هذا واجبٌ وتنوعه واجبٌ ، وأعتقدُ غير مبالغٍ أنّ التأليف في علوم البلاغة الثلاثة واجبٌ على كل عضو هيئة تدريس وجوبًا إذا قام به البعض لا يسقط عن الباقين ؛ لأنّ تنوع التصنيف ووضعه بين أيدي طلاب العلم هو السبيل كما قلت الذي ليس لنا سبيلٌ سواه لإعداد أجيالنا إعدادًا يقُوم على الاقتناع بأنها خير زادٍ ، وأنها تكشفُ لهم أسرار البيان في لغتهم التي في ألسنتهم ، ويجبُ أن نذكر أنَّ التحديات التي ستُواجهها الأجيالُ المقبلة أقوى وأشرسُ من التحديات التي نواجهها اليوم ، والتي تستهدف أيضًا علومنا وثقافتنا التي هي الوجه الثاني لعقيدتنا .

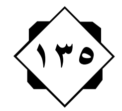
الأجيال القادمة هي الأرض والتاريخ والوطن :

شُغلتُ كثيرًا بما يتطلبه إعداد الجيل الذي سيؤول إليه كل شيء ، وسيكون مسؤولاً عن كلّ شيءٍ ، سيكون مسؤولاً عن العلوم وتطويرها وحمايتها ، وحماية الأرض والتاريخ والتراب الذي فيه عظامنا ، ولهذا أرى أنه لا يجوز أن يكون بين أعيننا شيءٌ أهمّ منه ، ولا يجوزُ أن نبقى في نفوسنا شيئًا إلا وضعناه بين يديه ؛ لأننا إذا أحسنا إعداده حفظ كلّ شيءٍ ، وإذا أسأنا إعداده أو أهملناه أو أغفلناهُ ضاع كل شيءٍ ، وإذا لم نشربْ قلوبهم حبُّ بيان العربية فلن يحفظوها ، وإذا لم نُشربْ قلوبهم حب علومنا فلن يحفظوها .

وأريد أن أختم كلامي بإشارة إلى ما أراه من صميم الدرس البلاغيّ ، ويحتاج منا إلى عناية أكبر .

الذي طرأ على الأساليب :

وأوّل ذلك التغيُّر الذي طرأ على الأساليب والصور من زمان إلى زمان حتى نرى الأساليب والصور في العصر العباسيّ قد طرأ عليها ما تختلف به عن الأساليب والصور في العصر الجاهليّ أو الإسلاميّ أو الأموي ، وقد حدث تغيير ببطءٍ شديد بين الجاهليّ والإسلاميّ ، وبين عصر صدر الدعوة والعصر الأمويّ ، ولكنني ذكرتُ الجاهليّ والعباسيّ لأنه ظاهرٌ لا يلتبسُ والمطلوب بيانُ منشأ هذا التغيير وموضعه . الكلمات هي هي ، ومعاني النحو التي هي التراكيب ودلالاتها هي هي وصور التشبيه والبيان وفنون البديع كل ذلك هو هو ، فأين سكن هذا التغيير وفي أي مكونات الكلام



تحرك ؟ السؤال عنه يذكر بسؤال عبد القاهر عن الشيء الذي داخل كلام العرب في القرآن فبهر وقهر وأعجز ؛ لأن الكلمات هي هي والنحو هو هو؟

وقد شغلني البحثُ عن الذي يتغير في اللغةِ ، ولم أجد شيئًا أعوّلُ عليه إلا تغيّرًا حدثَ في المعاني الجائلة في القلوب ؛ لأنّ هذه المعاني هي جذر البلاغةِ ، وهي التي تنفض نفسها على الصور والأساليب ، ولا يمكن أن يُكتفى في هذا بما تقوله في تطور الشعر في عصُور الأدب ، ولابدّ من الوقوف المتأني الذي يدرسُ هذا التطور دراسة متأنية كاشفة يضع اليد فيها على موطن التغيير ، ويشرح ذلك ويتتبعُهُ عند كلّ شاعرٍ ، وكلّ كاتبٍ ، وكلّ ذي بيان .

وقد أشار ابن رشيق إلى هذا التَّطور ، ونبَّه إلى ضرورة درسِهِ وشرع في درسِهِ بضرب مثال فقط . قال ابن رشيق : « إنّ المحدثين من الشعراء خالفوا القدماء في كثير من طرائق التشبيه ، وأنَّ طرائق العرب القدماء في كثير من الشعر قد خولف إلى ما هو أليق بالوقت ، وأشكل بأهله » انتهى كلامه .

وهذا النصّ فيه أمرانِ : الأوّل مخالفة المحدثين القدماء في طرائق التشبيه ، والثاني المخالفة في طرائق الشعر ، وليس في طرائق التشبيه فحسب ، وكلمة (طرائق الشعر) كلمةٌ أوسع من الأساليب والصور ، ثُم إنّ هذه المخالفة مخالفة لازمة ، وتوشك أن تكون مخالفةٌ اضطرارية ؛ لأنها مخالفة نازعةٌ إلى ما هو أليق بالوقت ، وأشكل بأهله ، ولا يستطيع شاعرٌ ، ولا غير شاعرٍ أن ينازع الزمن ، وأن يتشبث بالوقوف في مكانه لا يسعى لما هو أليق بالوقت ، وأشكل بأهله .



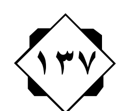
وهذا كلامٌ جيد جدًّا ، ومجملٌ جدًّا وبيانه وتفصيله ودراسته في كل صورةٍ وكل أسلوبٍ وعند كل شاعرٍ عملٌ جيلٍ كاملٍ .

وأوّل طريق في دراسة هذا التطور وأيسره دراسة تطور التشبيه الذي خالف فيه المُحدَثون القدماء ؛ لأنّ دراسة تطوّر التشبيه تعني دراسة مكونات صور التشبيه التي تستمد غالبًا من البيئة ، وهذا سهلُ قريبٌ ، فلو وضعتُ بين يديَّ صور لبيد وصور مسلم وجدت الفرق الواضح الذي لن أجده لو وضعتُ صور لبيدٍ وصور زهيرٍ أو صور مسلمٍ وصور أبي تمام ، وقد درسنا صور البيان عند كثيرٍ من الشعراءِ ، ولكننا لم نوازن بين صور الشعراء ، وهذه الموازنات هي السبيلُ إلى بيان فضل صورةٍ على صُورةٍ .

وإذا كانت الموازنة بين صور عصرين وزمانين مختلفين ، وكانت كل واحدةٍ منهما أليقَ بوقتها أو أشكل بأهلها دلَّ ذلك دَلالةً ظاهرةً على ما داخلَ الصُّورةَ من تغييرٍ حتّى تكون أليقَ وأشكل ، والباحثُ المحتشدُ بيقظةٍ شديدةٍ ، والقادر على لمح فروق الأحوال الخفيّةِ يمكنه وهو في هذا الطريق السهل أن يفتح باب الطريق الصعب ، وهو تطور الأساليب ، وأن يلمح المكامن التي تحدثُ فيها حركة التغيير والتطور للأبنية والتراكيب ، وهذا مثله :

مُنًى إن تكُنْ أحْسَنَ المُنَى وإلا فقد عِشْنَا بها زمنًا رَغْدًا

وقلت هذا البيت لأن الهمم من حولي تخذلني ، وخصوصًا أنَّ هذا دربٌ طويلٌ لا يدع شاعرين إلا وازن بينهما ، ولا يدع كاتبين إلا وازن بينهما ، ولا يدع زمانين إلا وازن بينهما ابتداء من أقدم الشعر وانتهاءٌ بآخر شعرائنا . لا شك أن مخاطبة شوقي لأبي الهول ليست بعيدةً عن مخاطبة ابن خفاجة



للجبل ، وأن الخطابين ليسا بعيدين من مخاطبة الأطلال ، ولاشكّ أن محمود حسن إسماعيل افترع صوراً وصيغًا ومجازات لا عهد لشعر العربية بها ، وقد عدّه المرحوم محمود شاكر أشعر شعرائنا بعد أبي الطيب ، وقدَّمه على كلّ من جاء بعد أبي الطيب إلى زماننا ، وكلّ هذا لا يجوز أن يغيب عن الدرس البلاغي ؛ لأنه من شواغله ، ونصّ ابن رشيق السابق شاملٌ لكل ما قلته .

الفنون البلاغية فيها سر صانعها :

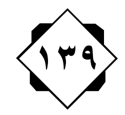
قلت إن الشاغلَ الأول للدرس البلاغيّ هو بيان الفنون البلاغية والتَّعريف بها وصورها وشواهدها ، وأثرها في أداء المعنى ، وهذا جيدٌ كلّه ، وضروريّ كلّه ، ولا يجوز أن نفرط في شيءٍ منه ، وإنما تبقى مجالات تتخللها أقلامنا ، وذكرتُ من ذلك باب تطور الصُّور وتطور الأساليب ، والسكوت عن دراسة هذا التطور قصورٌ وتقصيرٌ ، والمسؤول عنه الأوّل هو علم البلاغةِ .

وأقول الآن شيئًا آخر ، وهو أنّ من الأهمية بمكان ، دراسة الفنون البلاغية من حيثُ هي صنعة صانع محدد شاعراً كان أو كاتبًا أودع نفسه في صنعته ، وكل صانع بارع في أي صنعةٍ من شأنه أن يُفرغ صُبابة نفسه في صنعته حتّى إنها لتكون جزءاً منه ، ودالةً عليه ، وأقدر هذه الصناعات على تقبل خصائص الإنسان المميزة له هي صنعة البيان ؛ لأن البيان وصف لهذه النفس ، ووصف لأخص خصُوصياتها وأحوالها ، وأحتاج في بيان هذا إلى وقفة تاريخية قصيرة أبيّنُ فيها أنَّ ما نرى وجوب تناوله في علم البلاغة كان علمًا قديمًا لعلماء البلاغة ، وكان كبار شعرائنا يرون أن شعرهم لا يمكن

أن ينتحله منتحلٌ ؛ لأنهم وسموه بوسمهم ، ووضعوا عليه خاتمهم ، وأنّ هذا الوسم وهذا الخاتم يحميه من أنْ يُغير عليه مغيرٌ ، وقصّة الفرزدقِ مع ذي الرّمة معروفة ، وقد اهتدى الفرزدق بطبعه إلى أبيات لجريرٍ كان قد أدخلها في شعر ذي الرمة ، وكتب النقد مملوءةٌ بهذا ، وأنصرفُ إلى ما أريدُ بيانه بعرضٍ موجزٍ لكلام إمامين من أئمة العلم : أحدهما الباقلاني في القرن الرابع الهجري ، والثاني العلامة محمود محمد شاكر من علماء زماننا .

ذكر الباقلاني كلامًا طيبًا فيما نسميه ثقافة دارس الشعر ، ثُمَّ ذكر أنَّه من الضَّروريّ أن يكون قادرًا على أن يميز صنعة كل شاعرٍ وكل كاتبٍ ، فلا يجوز أن يلتبس عليه شعر أبي تمامٍ بشعر مسلمٍ ، ووضع الباقلاني كلمة سبك مكان كلمة شعر ، وقال : لا يلتبس عليه سبك أبي تمامٍ بسبك مسلم ، ولا يلتبس عليه سبك البحتري بسبك ابن الروميّ وهكذا يمكنك أن تذكر الشعراء كل الشعراء ، والكتاب كل الكتاب ، وكلمة سبك مسلم يصح أن أضع مكانها صنعة مسلم ، أو شعر مسلم ، أو كلام مسلم . ولم يكتف الباقلاني بهذه النهاية وهي معرفة الصانع من صنعته بعد اكتمالها ، وإنّما ذكر ضرورة معرفة بدايات الكاتب والشاعر ، وأنه بدأ تابعًا لفلانٍ ، وأنه كان يأخذ منه ألفاظه أو معانيه أو حَذوَهُ ، وأنه ظل كذلك زمانًا حتّى كان رأسًا بنفسه ، أو أنه ما زال يَطُورُ حول جنبات من نشأ وهو يأخذُ عنه إلى آخر ما قال ، وهو كلام من أرفع ما قيل في هذا الباب .

والمهم الآن هو بيان مراده بالسبك الذي هو مرآة لصاحبه تراه العين فيها ، ولا تخطئه ، فأبو تمام له سبك دالٌّ عليه ، وكأنّه وَسْمُهُ وعلامتُهُ أو اسمه



أو كنيته ، وكذلك سبك مسلم ، والفرق بين سبك وسبك كالفرق بين رجل ورجل فرق لا يلْتَبسُ .

وكلمة السبك غالبًا ما تنصرف إلى بناء اللغة مثل كلمة الرصف والضم والنظم ، والتأليف ، والنسج إلى آخره ، ولو قلت رصف أبي تمام بدل سبكه أو نظمه أو نسجه لم تكن قد ابتعدت عن مراده ، ونُزوع هذه الكلمات إلى العمل اللغوي ، وأنها في جملتها تعني عَمَلَ صاحبِ البيانِ في اللغة من تأليفٍ وتركيبٍ وتقديمٍ وتأخير إلى آخره أغْمَضَ دلالتها ، إلا على من يراجع ويتريثُ ويتدبّر ، وأيُّ عمل لغوي لا يمكن أن يكون حاملاً شِيات وخصائص وصفات وأحوال المتكلم التي تميزه عن غيره تميزًا كاملاً كما يتميز رجلٌ عن رجلٍ ، وإنما الذي يحمل الشيات والخصائص والأحوال التي تميّز هو الحالة السابقة للغة والتي كانت اللغة ثمرة من ثمارها ، ونتيجة من نتائجها ، وأعني بها الخواطرُ والمعاني والصور والأحوال والهواجس والمشاعر التي قذف بها القلبُ على اللسان ، فأدار اللسان أحوال الألفاظ والتراكيب عليها حتّى امتلكتها هذه الصورة اللغوية وأمسكت بها ، وبقيت فيها تجول وتمور كما كانت في النفسِ تجول وتمور ، وكأنّ السبك هو الصَّيد البارع لهذه الأحوال المتضاربة في النّفس ، والذي استطاع أن يقتنصها ، ولم تفلت منه سانحة ، ولا بارحةٌ ثُم وضعها في هذه الشبكة اللغوية ، وأبقاها فيها حية منفعلةً كما كانت في النفس .

فالبحتري حين يقول :

أتاكَ الرّبيعُ الطّلقُ يختالُ ضَاحِكًا   مِنَ الحُسْنِ حتَّى كادَ أن يَتكَلَّما

ليس سبكه هذا هو هذه اللغة والكلمات التي رصفها وضمها وعلق بعضها ببعضٍ ؛ لأنك لا تراه في هذه اللغة ، وإنما تراه في الذي وراءها ، والذي قبلها ، تراه في انبعاث هذه الخواطر نحو الربيع ، وأنّه حيٌّ طلّقُ المحيّا ، وأنّه أتاك ، وأنه يختالُ منَ الْحسنِ ، وأنّ هذا الحسن ، وهذه الخيلاءُ قد طغيا عليهِ حتّى أوشك أن يخرجَ من جنسِهِ ، وأن يدخل في جنسِ الناسِ ، وأن يتكلم بما يزهو به من حسنٍ وخيلاء .

هذه الأحوال والخواطر الروحية هي التي فيها سمت البحتريّ ؛ لأنها هي ذاته التي وراء لسانه ، والتي ليس للسانه الفضل فيها ، وإنما فضلُ لِسَانه أنّه عبّر عنها تعبيراً وفِيًّا وافيًا ، فجاء بالفعل الماضي في « أتاك » ، وجعل « الربيع » فاعلاً له ، ووصف « الربيع » بهذا الوصف الرائع ، وقال « الطلق » ثُم جاء بهذه الحال « يختال » ثم استخرج حالاً آخر منها وقال « ضاحكا » ثُمّ كانت الحالُ الأولى فعلاً مضارعًا ؛ لأنّ الاختال منه يتجدد ويحدث بتجدد غبطته بنفسه ، ثُم كانت الحال الثانية اسمًا لأن الضحك وَصفٌ ثابت للربيع إلى آخره . لا يكون السبك سبك البحتري الدالّ عليه إلا إذا كان لسان البحتري هو الذي صنعه ، فالسبك صنعة البحتري لشعره ، والدالّ على البحتري في الحقيقةِ ليس هو السبك ، وإنما ما دلّ عليه هذا السبك ، ويلاحظ أن السبك مصدر سبك ، والسّبْك يعني صنعة التأليف والتركيب والنسج . والبراعة في هذا هو أنّ هذا السَّبْك لم يدع شاردة ولا واردة قامت في نفس الشاعر إلا اقتنصها ووضعها تحت دلالة اللغة .

وأبو تمام حين يقول :

يَا صَاحِبَّي تَقَصَّيَا نَظَرِيكمَا ... تَرَيا وجوهَ الأرضِ كيف تَصَوَّرُ

تَرَيَا نهارًا مُشمسًا قد شَابَهُ ... زهرُ الرُّبا فكأنما هو مُقمِرُ

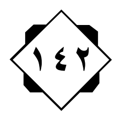
دُنْيَا معاشِ لِلْورى حتَّى إذَا ... هَلَّ الربيعُ فإنّمَا هِي مَنْظَرُ

أضْحَتْ تصُوغ بطونُها لظهورِها ... نَوْرًا تكادُ له القلوبُ تَنَوَّرُ

سبك أبي تمام الحقيقيّ الدالّ عليه هو وراء هذا السبك اللغويّ هو الخواطرُ التي تولدت في نفس أبي تمام لما رأى وجوه الأرض كيف تصوّرُ ، ونادى صاحبيه بالصوت الممدود ، وقال تقصَّيا نظريكما ، ولم يقل انظرا ، سبك أبي تمام الدّالُّ عليهِ هو رؤية النهار المشمس الذي شابه زهر الربا ، فصار ليلاً مقمراً ، هو دنيا المعاشِ يكدح فيها الإنسان الكادح ، فإذا جاء الربيع صارت صورة للمتعة ، ومنظراً يذهب كدح الكادحين وأيضًا هو هذا الخيال الممتع الذي رأى فيه بطون الأرض تصوغ لظهورها نوراً يكاد ينور قلوب الذين عليها .

وأنا أجتهدُ في أن أقرب إليك معنى السبك الذي هو بمثابة مرآة مجلوة ترى في صفحتها صورة الشاعر ، وعليك أنت أن تتمّ ما لم أتّمه ، لأن سبك أبي تمامٍ ليس هو المعاني التي تعبر أنت عنها ، وإنما سبكه ما أدار لسانه لغته عليه إدارة متقنةً ، فلو زحزحت كلمةً أو حرفًا ضاع هذا السبك ، واذكر قولهم :

إنَّ الكلام لفي الفؤادِ ، وإنّمَا ... جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلا

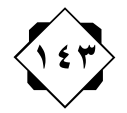


واعلم أن الكلام الدَّال على وسْمُ صاحبه ورسمه هو الذي في الفؤاد ، والذي في اللغة هو دليله ، وليس لك سبيلٌ إلى الذي في الفؤاد إلا هذا الدليل الذي في اللسان . نعم لقد أحسن إلينا اللسانُ كل الإحسان لأنه اقتنص هذه الحياة وهذه الحيوية لحظة قامت في النفسِ واحتفظ لها بخصوصيتها ، وأسكنها اللغة ، وجعل اللغة لها بمثابة الفؤاد التي كانت فيها فهي لا تزال في اللغة حية متحركة متضاربة متنازعة ومتقاربة ومتباعدة كما كانت في الفؤاد .

وإذا كان أبو تمام في أطباق الأرض فإنَّ الذي في أطباق الأرض منه هو لحمه ودمه ، والذي بين أيدينا هو قلبه وخفقه وعقله ولسانه ، والمرءُ بأصغريه بعقله ولسانه ، وما دام هذا باقيا فأبو تمام ما يزالُ باقيًا ، وهذا ما أفهمه من السبك الدَّال على صاحبه .

وأختم هذا البحث بعرض لكلام الأستاذ محمود شاكر في هذا ، ولم يكن يقصد إلى الباقلاني ، ولا إلى السبك الذي هو صنعة الشعر والذي فيه لا محالة خاتم الشاعر على شعره ، وإنما كان يتكلم في الإبانة والاستبانة ، المرادُ بالأولى البيان عما في الضمير ، والمراد بالثانية الفهم والتحليل والتَّذوق .

وأهم ما يعنيني ويدخل في موضوعنا هو ما قاله في الأحوال والمعاني الجائلة في النفوس والتي تعبّرُ اللغة عنها ؛ لأنَّ هذه الأحوال الجائلة في النفوس هي عند الشيخ شاكر الدالة على صاحب البيان وهي كذلك عند غيره ؛ لأنها تحملُ خصائصه المميزة له من بين الآلف المؤلفة من نظرائه ، وأن الاستبانة التي هي سبيلنا للتعرف على غوامض دلالات ومعاني الإبانة



حين تستقيم لنا على وجهها لا تكتفي بالتعرف على قائل البيان ، وإنما تزيد شيئًا هو إحياؤه ورؤية هيأته وملامحه الحسيّة ، وكأنه يغدو ويروح يراه القارئ الذي أحسن قراءة شعره .

وقد اختار الشيخ شاكر كلمة التذوق مكان كلمة الاستبانة ، ورآها أبين وأصرح .

أمَّا المعاني الجائلة في النفوس التي فيها وَسْمُ صاحبها ورسمه فهي عند الشيخ بحرٌ لجيٌّ من الغرائز والشيم ومن الحبّ والبغضِ ، والوفاء والغدر ، والمروءةِ والخساسة ، والصدق والكذب ، والشك واليقين ، والعفة والدناءة ، والمودة والمداهنة ، والاستقامة والمراوغة ، والغضب والرضى ، والبرّ والفجور ، والرحمة والقسوة إلى آخر ما قال من كلامٍ متسعٍ جدًّا ثُمَّ قال : وعمل الإبانة هو إنشاءُ الأحرف والكلمات والجمل وتراكيبها تركيبًا دالاًّ على المعاني الجائلة في الضمير المستور على الهيئات الظاهرة التي يشفّ عنها هذا البناء الذي تكمن فيه ثم تخرج جميعها حاملة آثارًا مُفصحةً عن صاحبها المتميّز عن إخوانه من البشر بخصائصه الدّالة عليه وعلى تفرده ، وهذه الآثار حاضرةٌ في الكلام المركب حضُوراً مستكنًا في غضونه أو عالقًا بأحرفه وتركيبه أو ناشبًا في ثنايا الكلام ، وفي أغواره القريبة والبعيدة» انتهى كلامه[1] .

---

(١) جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر ، جمع عادل سليمان جمال ، ط : الخانجي ـ القاهرة ص ١١٦٩ ، ١١٧٠ .

وفي هذا النصّ أشياء أولها الكلام في غزارة المعاني الجائلة في النفوس ، وإن كلمة المعاني هذه كلمةٌ عامّة جدًّا ، ووراءها ما لا حصر له من الغرائز والهواجس والشيّم والخلالِ والمشاعر من حبٍّ وبغضٍ وخيرٍ وشرٍّ ... إلى آخره ، وهذا الذي ذكره الشيخ قليلٌ جدًّا ، وكل ذلك جائلٌ ويجولُ في كُلّ نفسٍ ، وهذه الأحوال الجائلة في الصدور هي جذر البلاغة ، وجذر الشعر وجذر البيان ، ولو عرفت البلاغة بقولك هي المعاني التي تجيشُ بها الصدور لكنت على حقٍّ لأن صحار العبدي لما سأله معاوية ، وقال له ما هذه البلاغة التي فيكم ؟ قال : هي معانٍ تجيشُ بها صدورنا ، فتقذفها على ألسنتنا .

وجذر البلاغة هو الحامل لشيات وسمات وخصائص قائله ، وهو الدال عليه دلالة تميزه عن كلّ من لهم لسان ، وإن تشابهت ألسنتهم كتشابه البحتريّ وابن الروميّ وأبي تمام ومسلم .

ويلي هذا الحديث عن المعاني الجائلة في القلوب الحديثُ عن عمل الإبانة الذي هو صناعة الشعر وصناعة البيان والذي هو السبك والرصف ، وعمل الإبانة هذا كما وصفه الأستاذ شاكر هو إنشاء الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب ، وظنّي أن استعمال الأستاذ لكلمة « الإنشاء » في قوله : « وعمل الإبانة هو إنشاء الأحرف والكلمات » فيه إشارةٌ إلى سداد الاختيار حتى كأنّ الأحرف والكلمات والجمل التي يستعملها إنّما ينشئها إنشاءً ، وكأنه يستخدم غضارتها الأولى ، وكأنها تنشأ وتولدُ تحت لسانهِ ، وأُذكّرُ بأنَّ عمل الإبانة هو ما سماه الباقلاني « السبك » ، وسماه عبد القاهر « النظم » وقد سكت الباقلاني عن المعاني الجائلة التي كان السبك بيانًا لها ، وأوجز

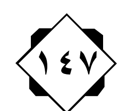
عبدُ القاهر هذه المعاني الجائلة بكلمة مقاصد المتكلمين ، وإذا لم نفتح معناها على البحر اللجّيِّ الذي شرحه شاكر أضلتنا عن البلاغة ذاتها ، وقد سمّى عبد القاهر إنشاء الأحرف والكلمات والجمل توخّي معاني النحو ، وهي كلمة جيدةٌ جدًّا ، وأدخل في بيان صنعة الشعر من كلمة الأستاذ شاكر .

تكلمنا عن المعاني الجائلة في النفوس ، وهي أول الطريق ، وعن إبانة المتكلّم عن هذه المعاني الجائلة ، وأنها لابدّ أن تكون إبانة مستوعبة ومتشربة ومحيطة بكل المعاني الجائلة ، وهذه هي الخطوة الأخيرةُ للمتكلّم ، ويبقى المهمّ وهو ممارسة الدارس للأحرف والجمل والكلمات التي أنشأها المبين عن نفسهِ ، لأنّ هذه الممارسةُ ، وهذه المدارسة هي التي ستخترقُ هذا البناء اللغوي لتنفذ إلى هذا البحر اللجيّ الذي تحت هذا البناء اللغويّ ، وستتعرف على صاحب البيان ؛ لأنّ صورته هناك في هذا البحر من الغرائز والشيم والمعاني والأحوال ، ولا يمكن أن تكون هذه الممارسةُ أو المدارسةُ لهذا الشعر واصلةً بنا إلى ما وراء البناءِ اللغويّ إلا إذا كانت دراسة قائمة على معرفة طرائق العربية في الإبانة عن المعاني والأستاذ شاكر يُسمّى هذه الدراسة التذوق يعني تأمل الشعر وتكراره وتدبره على أصل العلم بدلالات الأبنية اللغوية ، وليس التذوق الفارغ من هذا العلم ، ويلاحظ أنّ الشعراء الذين نمارسُ التذوق على شعرهم كانوا يعرفون طرائق العربية في الإبانة ، فامرؤ القيس يعرفُ الفرق بين تقديم اللفظ وتأخيره ، ويعرف الفرق بين تعريفه وتنكيره ويعرف الفرق بين « الواو » و« الفاء » ولو كان يجهلُ هذا لوضع التعريف موضع التنكير ، ووضع « الفاء » موضع « الواو » ولاختلّ

شعره ، ولهذا كان التذوّق المؤسس على معرفة طرائق العربية التي كان يدركها الشعراء بمثابة التتبع الهادي لمكامن المعاني التي أسكنها أصحاب البيان في أحوال حروفهم وكلماتهم وجملهم التي أبانوا بها عن ذوات نفوسهم .

قال الأستاذ ـ رحمه الله ـ في بيان عمل الدارس أو المتذوق أو الناظر أو المتلقّي أو السامع أو ما شئت من تسميات ، والذين منهم أنا وأنت « كيف يمكن أن يقع التمييز بين شعر امرئ القيس وشعر زهير وشعر أبي تمام والبحتريّ ومن شئت من الشعراء كيف كان ممكنًا ذلك التمييز في مدة حياتهم ، وكيف يكون ممكنًا بعد موتهم إلا بهذا العمل الدائب في ممارسة الكلمات واستنباط الخفيّ من أسرارها ، وتذوق أساليبها وتسمع الرّكز الخفيّ في جرسها ونبرها ، ثم تولّج الحسّ إلى كنه كلّ حرف في بنائها وتركيبها بِلمحٍ متيقظٍ بصيرٍ حتّى تنشأ في النفس صُورة واضحةٌ لكلّ منهم يبين بها من سواه ، وحتّى يتردد في السّمع صدًى يميز صوت أحدهم من صوت صاحبه» انتهى ما أريده .

والقول بأنه ينشأ في النفس صورة واضحةٌ لكل منهم يبين بها من سواه سبق أن بيناه ، وهنا إضافةٌ أخرى هي « حتّى يتردّد في السمع صدًى متميّز يعرف به صوت أحدهم من صوت صاحبه» يعني أسمع صوت النابغة وصوت زهير ، وصوت من شئت من الشعراء ، وهذه زيادةٌ في التعرف والاقتراب من صاحب الشعر ، وأن زيادة الاقتراب من الشعر تعني لا محالة زيادة الاقتراب من الشاعر ، والمهمّ وصفه للعمل الذي تخترق به الشعر



لتصل إلى الشاعر ، وتقترب منه ، وتألفه وتألف صوته ، وهذا العمل هو العمل الدائب في ممارسة الكلمات واستنباط الخفيّ من أسرارها وتذوق أساليبها ، وتسمع الرّكز الخفيّ في جرسِها ونبرها .

ولا أعرفُ العمل الدائب في ممارسة الكلمات إلا أن يكون تدبرًا وتغلغلاً ونظرًا دائمًا في دلالات الكلمات من حيثُ أصولها الاشتقاقية ، ومن حيثُ أحوالها من تعريف وتنكير ، وتقديم وتأخير وحذوف وذكر وما أجمله المتأخرون إجمالاً بارعًا في قولهم : « أحوال اللفظ العربيّ التي بها يطابق مقتضى الحال » ، وإن كنت تعرفُ أيها القارئ عملاً دائبًا في الكلمات غير هذا فدلنا عليه ، وأكادُ أقطعُ بأنَّ هذا هو مرادُ الشيخ ـ رحمه الله ـ لأنه هو الذي مارسه في « نمط صعب ونمط مخيف » ، ولأنه هو منهج عبد القاهر ، وكان الشيخ شديد الحفاوة بعبد القاهر ، وكان مما كتبه عنه أنه لم يضع أصول بلاغة لسان العرب فحسب ، وإنما وضع أصول بلاغة لسان البشر .

أمَّا تسمع الركز الخفيّ في الجرس والنبر فقد كان ـ رحمه الله ـ شديد الحفاوة بمعاني أصوات الحروف ، ويراها سرًّا من أسرار العربية ، وعِلْمًا من علومها يجبُ أن نتقنه ، وأن تتقنه أجيالنا ، وكتب في ذلك جملة مقالاتٍ في « مجلة المقتطف » منذ أكثر من سبعين سنة ، وهذه المقالات منشورة في كتاب جمهرة مقالاته ، وهذه أعنى الجمهرة أفضل ما نشر في هذه السنوات الأخيرة ، ولم أعرف من علمائنا المعاصرين منْ لَهُ حِسٌّ قادِرٌ على استنطاق الرنين في اللغة ينازع به رجلين أحدهما محمود شاكر ، والثاني الدكتور عبد الطيب في كتابه « المرشد » ، وربما كانت قدرته الفائقة على تسمع

الركز الخفيّ هي التي أغرته بأن يضيف القول بأن القراءة الجيدة لشعر الشاعر لا تجعله دالاًّ عليه فقط ، وإنما تجعلنا ندرك صوته المتميز عن أصوات غيرِه ، ولم يكتف ـ رحمه الله ـ بالقول بأن القراءة الجيدة تجعلنا نسمع صوت الشاعر ، وإنما أضاف أنها تجعلنا أيضًا نرى صاحب البيان وهو يروح ويغدو في جميع أحواله على ضروب من الهيئة تعرفها النفس معرفة التبين والتميز ، وكلّ بحثٍ أدبيّ أو تاريخّي سوف يكون عندئذٍ استحياء لأشباح مضت من رسوم كلمات بقيت ، وسرُّ هذا كامنٌ في التذوق ، وفي تذوق الكلمات خاصةً» . راجع استحياء أشباح مضت من رسوم كلمات بقيت .

ومع أنني أقطع بأن هذا التذوق المؤسس على معرفة طرائق العربية في الإبانة هو جوهر علم البلاغة ، وأن هذا العلم هو المرشح لتحقيق هذا الهدف الشامخ النبيل ، فإنني لا أستشرفُ الآن إلى الوصول إلى هذه الغاية ، وإنما أقول يجبُ أن نبدأ بوضع هذا العلم على هذا الطريق الذي هو طريقه ، والأمل معقود على جهود النابهين من طلابه عساهم يقطعون من هذا الطريق مسافات ، ثُمَّ يُسلمونه لمن بعدهم ، وعسى أن يكون منهم من يقطع مسافة أطول ، والمهمّ أن يدخل علم البلاغة من باب دراسة الفنون البلاغية من حيثُ هي واقعةٌ في كل بيان إلى دراسة الفنون البلاغية الخاصّة بصنعة كل ذي بيان ، وأن يستطيع هذا العلم بجهود علمائه أن يُجدد بلمحٍ متيقظٍ ملتقط بصير كما يقول الأستاذ محمود شاكر سَمت أسلوب الجاحظ وصوره وسمت أسلوب الصابئ وصوره ، وسمت ابن المقفع وسمت عبد الحميد الكاتب ، وسمت الفرزدق والأخطل إلى آخره ، وهذا السمت المتفرّد ليس

بعيدًا عن الأسرار والدقائق واللطائف التي مستقاها العقلُ ، وطريق العلم بها الرّوية والفكر ، وأنّ هذا اليقظ المتلقّط البصير هو الذي وصفه عبد القاهر بأنه كشف له عن اللطائف والأسرار والدقائق ، وأنه رفعت له الحجبُ وأن عينه ترى ما لا تراه العيون ، وأن أذنه تسمع ما لا تسمعهُ الآذانُ ، وهذا الصّنفُ الذي كرّر عبدُ القاهر وصفَهُ حتّى إنه شبهه بمن تُفْتَحُ له أبوابُ الملوك لوجهه . وذكر أنه من النفر البيض الذين اعتزُّوا يعني انتسبوا وذكروا آبائهم الصيّد ، وهاب رجالٌ حلقة الباب تقدموا وطرقوا الأبواب التي يهابها الناس ، والباب الذي اقترحتُهُ من هذه الأبواب التي يتهيبها الناسُ .

ونرجو الله سبحانه وتعالى أن يهيئ لكل علمٍ من علوم هذه الأمة كوكبة من هؤلاء الرجال يتقدمون الباحثين ، ويفتحون الأبواب ، ويشاهدون ما وراءها من خصبٍ وثراءٍ ، وأن يكونوا بمثابة السّحاب الذي يسوقه ربنا سبحانه وتعالى إلى الأرضِ الجرز فتخرج زرعًا تحيا به الحياةُ .

مراجعة في تاريخ علم البلاغة

من الأهمية بمكان أن تكون مراجعاتنا لتاريخ علومنا مراجعة لا تنقطع، لأن كثيراً من زوايا هذا التاريخ قد تكون مُظَلَّلةً وغامضة، وفيها شيء فات دارس تاريخ العلم، وهذا الشيء له أهمية كبيرة فيما يمكن أن يكون قد اعْتَوَر العلم من نَقْصٍ أَسْقط منه أشياء كان بقاؤها ضروريًّا لسلامة هذا العلم.

والذي أراه وكان من أهم أسباب كتابة هذا الكتاب هو أن علم البلاغة بعد ما كتب عبد القاهر فيه كتابيه الجليلين مَرّ بثلاث مراحل: المرحلة الأولى يمثلها الزمخشري الذي وَعَى علم عبد القاهر وعيًا بالغ الدِّقَّة. ووعى أن عبد القاهر استخرج كل ما استخرج من حُرِّ البيان العربي. فعاد بِكُلِّ ما استخرج عبد القاهر من البيان العالي إلى البيان الأعلى والأبْهر وهو الكتاب العزيز. وأدخل كل علم عبد القاهر هذه التجربة الفذَّة والفريدة في تفسير كلام الله، وأصاب في ذلك إصابة بالغة السَّداد أغْرَتْ المفسرين بعده بالأخذ منه مع اختلاف توجهاتهم في علم الكلام مع أن الزمخشري كان صاحب مَوْهِبَةٍ في استفزاز المخالفين للمعتزلة من الأشاعرة، وغيرهم، ولا يزال كتاب الكشاف بما فيه من علم عبد القاهر هو المرجع الأول للمفسرين من بعده. إلى اليوم. ثم إن ذكاء وحَصَافَةَ الزمخشري وحِسَّه البياني لم يقف عند استثمار علم عبد القاهر في التفسير أفْضَل استثمار وأعْلاهُ وإنّما أنْبَتَ علمُ عبد القاهر في عقله علمًا فأضاف إلى علم عبد القاهر علمًا

كثيرًا ونافعًا . ولم أعرف أحدًا أضاف إلى علم عبد القاهر علمًا من طبقة علمه إلا الزمخشري .

والمرحلة الثانية وهي مرحلة الرازي وقد لخص كتابي عبد القاهر ولم يُضِفْ إليهما إضافة تذكر ، وإن كان وَضَع مصطلحات الاستعارة . وقد استلهم هذه المصطلحات من كلام عبد القاهر . لأن عبد القاهر وَسَّع الكلام في الفرق بين استعارة كلمة أسدٍ للشجاع واستعارة الأظفار للمنية وبين ما جرى عليه الدرس بعد ذلك في هاتين الاستعارتين ثم بين جريان الاستعارة في الأفْعال وأنها تابعة لجريانها في المصادر ، وإذا راجعت كلام عبد القاهر في كل هذا رأيته يوشك أن ينطق بالمصطلح ، أما علم عبد القاهر في تفسير الرازي فلم يبذل الرازي الجهد المطلوب في إدخال علم البلاغة تحت كلمات الكتاب العزيز . وتغلغل مباحث عبد القاهر في بيان الكتاب العزيز ، وإنما عَوَّل الرازي في ذلك كله على الزمخشري . وانتفع بعلم عبد القاهر في تفسيره عن طريق الكشاف . وتلخيص كتابي عبد القاهر أيْسرُ كثيرًا من إدخال كتابي عبد القاهر تحت كلمات ومباني ومفاصل جمل الكتاب العزيز . ولو لم يوجد الزمخشري بحسِّه البياني النادر ما سلك علم عبد القاهر طريقه إلى علم التفسير بهذا النجاح وهذا التغلغل ، وكان الزمخشري شديد الاقتناع والاحتفال بعلم عبد القاهر واعتبر علم كتابي عبد القاهرة مَدْخلاً لعلم التفسير لا يَسُدَ علمٌ آخر مكانهما ، ولو كان المفسر أنحى من سيبويه . وأوعظ من ابن القِرِّية . فإن نحوه ووعظه لا يغنيانه عن علمي المعاني والبيان ، ولم يعرف علم المعاني والبيان بهذا الاصطلاح قبل كلمة

الزمخشري هذه . والزمخشري هو الذي صاغ كلمة علم المعاني من قول عبد القاهر معاني في النحو ، وحذف النحو ،وجعل الألف واللام عوضًا عنه، ولو قلت علم معاني النحو بدل علم المعاني لم تكن مخطئًا ، والزمخشري لم يكن في النحو أقل من عبد القاهر ولا في إدراك الفروق والوجوه التي أسس عبد القاهر كتاب الدلائل عليها ، لم يكن في ذلك أقل من عبد القاهر ورحم الله الجميع وطالما دافع عبد القاهر عن الأشاعرة ، وطالما هاجم الزمخشري الأشاعرة ، ولو طالب عبد القاهر بحقِّه في كتاب الكشاف لأخذ أطايبه . وكانوا جميعًا سواء فيما اتفقوا فيه ودافع كل واحد منهم بكل قوته فيما اختلفوا فيه والمهم أن المادة البلاغية ظلت في هاتين المرحلتين مرحلة الزمخشري ومرحلة الرازي كما هي مرسلة لم تدخل في ضوابط ومعاقد . يعني لم يكن هناك علم معاني له أبواب ثمانية ولا علم بيان له أبواب ثلاثة أو أربعة إلى آخره وإنما انتقلت إلى حقل التفسير وأضيف إليها واختصرت . ولما ذكر الزمخشري علمي المعاني والبيان لم يكن في تصوره علم المعاني بأبوابه الثمانية ولا علم البيان بتحديد تعريفه وأبوابه . وإنما كلمة معاني النحو أغرته بعلم المعاني وكلمة البيان التى هى أخت الفصاحة والبلاغة أغرته بها ؛ بدليل أنه لم يفرق أبدًا في تفسيره بين علمي المعاني والبيان . وإنما سمى بعض مباحث علم المعاني بيانًا إلى آخره . وهذا مهم جدًّا لأنه سينبنى عليه ما أردته ثم جاءت المرحلة الثالثة وصاحبها أبو يعقوب يوسف السكاكي . وقد وضَع بصْمَتَه على هذا العلم ، ولا تزال هذه الإصبع أو هذه البصمة ضابطة لكل المشتغلين به ، لا نزال نخطِّئْ ونحاسب على خطئنا إذا تجاوزنا حدًّا من الحدود ، وضابطًا من الضوابط التي وضعها هذا العبقري

النادر ، والذي أساء إليه المتكلمون في العلم ، وهم متكئون على أرائكهم ، ولو سكتوا لاستراح الناس .

لحظ أبو يعقوب أن بين يديه فيضًا من الدرس البلاغي أصله كتابًا عبد القاهر الأسرار والدلائل . ثم تفسير الزمخشري . ثم كتاب الرازي الذي لخص فيه كتابي عبد القاهر ، وأن هذا الفيض لم تُضْبط معَاقِده ، بمعنى أنه لم يضبط في أبواب ، ولم تَتحدَّد الأبواب في مسائل ، ولو اتفق أن سقط منه باب وهو على الحالة التي هو عليها ربما لم يُلْتَفتْ إلى ما سقط . والأصل أن يكون مضبوطًا ضبطًا يمنع أن يَنْقُص منه باب أو بحث أو يُزاد فيه باب أو بحث . فحدّد رسالته مع هذا العلم من أول الأمر ويبن أن مجهوده فيه هو الذي تَتَطلّبُه حالته هذه المرسلة . وهي ضبط معاقد هذا العلم ، ولم يذكر أسماء هؤلاء الثلاثة وإنما سمَّاهم الأصحاب ، وذكر أنه يجرد نفسه لضبط معاقد علم هؤلاء الأصحاب ، وبالنظر في العلم الذي في كتابه لن نجد شيئًا خارجًا عن علم عبد القاهر الذي هو الأصل والأساس ثم علم الزمخشري الذي برع براعة نادرة في استثمار علم عبد القاهر ، ثم علم الرازي وهو متواضع جدًّا ؛ لأنه تلخيص لكتابي عبد القاهر وإن كان الرازي أول من تعامل تعاملاً مباشرًا مع المادة البلاغية في كتابي عبد القاهر ولخّصها ، والتلخيص علم جليل لأن اختيار ما يُخْتار وترك ما لا يختار ليس أمر سهلاً ، وخصوصًا إن كنت مع علم مُتَّسع وفيه تكرار كثير كعلم عبد القاهر . ولكن البراعة في التلخيص شيء وإضافة مادة بلاغية جديدة ونافعة ونافذة كما فعل الزمخشري شيء آخر ، وكان الرازي متخلّقًا بخلق وفضل كرام وكبار العلماء وهو أول من عكف على تفسير الزمخشري واصطفى أطايبه ونقلها

إلى تفسيره وعمل على إشاعتها ، وكان الزمخشري كما قلت مع علمه الغزير وذائقته البيانية المتوهجة وقدرته الفائقة على التغلغل في خفايا البيان وأسراره شديد المقالة على المخالفين للاعتزال وهو قمة من قِمِمَ الاعتزال . وإذا ذكرت هذه القمم من لدن أبي هذيل العلاف وابن أخته النظام ومعاصرهما الجاحظ ثم أبو هاشم الجبائي وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار لا تجد أحدًا يعترض عليك إذا ذكرت الزمخشري مع هؤلاء . وربما كان أوسع علمًا باللغة منهم جميعًا ، كان الرازي مع هذه القمة من قمم الاعتزال شديد الأدب ، عارفًا بقدر العلماء يعرف ما يأخذ وما يدع ، وكان يخلّص أطايب الكشاف من محيط الهجوم الظالم على أهل السنة ، أو الجماعة الذين عرفوا بالبلكفة كما كان يقول الزمخشري ، وهو يريد قولهم بلا كيف وكان هذا يروقني جدًّا وأنا أطالع في تفسير الرازي ، ومن العجيب والمفيد لنا في زماننا أن نجد ونقف عند هذا التداخل وتبادل المعرفة بين فرقاء ، أولهم عبد القاهر شديد الولاء لمذهب أبي الحسن الأشعري ، والزمخشري شديد الولاء لمذهب واصل المعتزل ، ثم الرازي وهو شديد الولاء لمذهب الأشاعرة ، وهذا التداخل الذي نحن في حاجة إليه ، أنضج لنا علمًا من أجل علومنا ولا يجوز أن تُغْفِل أن عبد القاهر كان من أكثر الناس عناية بتراث الجاحظ ، وهو من كبار المعتزلة ومن كبار القائلين بخلق القرآن ، وأنا أراجع هذا وأتأمل أثره في تاريخ الفكر وأنا أسمع زفّة الردّاحين الذي يهيلون التراب على علم كل عالم اعترض أو خالف وقال لَيْسَ هذا الاتجاهُ ذاهبًا بوطننا إلى خير ، والعقل الراشد يهتم بقول المخالف أكثر من اهتمامه بقول الموافق ، والمهم أن السكاكي ، وجد بين يديه تراث

الأصحاب هذا ولاحظ فيه إشارة الزمخشري إلى علمي المعاني والبيان مع أن الزمخشري لم يحدد مباحث أي علم من العلمين ، وإنما كانت هذه الإشارة ثم كان من أبي يعقوب أنه حدّد مباحث علم المعاني في الأبواب الثمانية وعلم البيان في الأبواب الثلاثة ، وترك البديع بابا مفتوحًا للذي لا يدخل في هذين العلمين .

ولأُبدّ أن تلاحظ أنني وإن كنت أكتب صفحة مهمة في تاريخ البلاغة فإنني لم أؤرِّخْ لهذا العلم وَوَدِدْتُ لو فعلت وإنما أريد أن أُلقي الضوء على مادة كتابي هذا وأنها من المتروك من علم عبد القاهر وصارت في حكم المسكوت عنه . وأعود إلى ما أريده وأقول إنني شديد العناية وشديد الكلف والولع برؤية الفكرة التي تتعاورها عقول كرام علمائنا وكل عقل يمدها مدّة ويخطو بها خطوة . ولو كانت قدر إصبع وكنتُ أَوَدُّ أن أكتب تاريخ البلاغة من هذه الزاوية وأنت ترى أن عبد القاهر قال معاني النحو ولم يقل علم معاني النحو وإنما قال توخي معاني النحو ، وكلمة التوخي هذه لا يضعها هذا الموضع إلا عقل ولسان بصير بجوهر الكلام ، ثم جاء الزمخشري وهو ندّ لعبد القاهر يَسْبَحُ مع عبد القاهر في بحار النحو . وربما سبق عبد القاهر ثم سبح معه في أسرار البيان وربما سبقه عبد القاهر ، أقول هذا العالم الجليل الذي هو الزمخشري جاء في عقب عالم جليل هو عبد القاهر وقال «المعاني» بالألف واللام بدل معاني النحو ودلت الألف واللام على المضاف إليه المحذوف . واللبس مأمون عند ذوي الفهوم ثم أضاف كلمة (علم) وفاجأ الناس في مقدمة تفسيره بعلم جديد اسمه علم المعاني وعطف عليه علمًا آخر سماه علم البيان . ولم يحدد مباحث أي علم منهما وإنما أشار

إلى أنهما العلمان اللذان لا غنى للمفسّر عنهما . وأنهما غير النحو لأنك لو كنت أنحى من سيبويه فإن نحو سيبويه لا يغنيك في التفسير عنهما . ثم جاء أبو يعقوب وهو عقل آخر كأن ضبط المعاقد يَجْري في لحمه ودمه فوضع لعلم المعاني أبوابًا ثمانية لا يزال العلم عنوانًا لها إلى يوم الناس هذا ، وعجيب أن الزمخشري تجاهل مصطلح دلائل الإعجاز الذي جعله عبد القاهر عنوانًا لكتابه ، وتجاهل مع هذا المصطلح قصة الإعجاز التي قام كتاب عبد القاهر عليها . وسمَّى ما في كتاب الدلائل علم المعاني . وإن لم يصرح بذلك كما سمّى ما في الأسرار علم البيان . وإن لم يصرح بذلك وإذا قلت إن الذي اقْتَادَ علم عبد القاهر الذي في الدلائل من حقله الذي زرعه فيه عبد القاهر ، وهو حقل الإعجاز وجعل منه علمًا جديدًا هو علم المعاني أقول إذا قلت إن الزمخشري هو الذي فعل ذلك لم تكن مخطئًا . والزمخشري انتفع بهذا العلم في بحث الأسرار الذي هو طريق الإعجاز وليس هو . ثم جاراه أبو يعقوب الذي ليس أقل قامة من الزمخشري وربما صادف صنيع الزمخشري هوًى عند أبي يعقوب . لأن أبا يعقوب يرى أن مُدْرَكَ الإعجاز هو الذوق ، ولا شك أنك حين تقف مع الآية الكريمة تستخرج أسرار بيانها فأنت دارس وشارح ومُحلّل ولا يجوز أن تسمِّي هذا إعجازًا إلا إذا كنت تكلم مغفلين قد رَحَلَ الرشد من ساحتهم كما هو الحال الآن في بلادي ، كما أسمع قومي يبررون إهدار حقوق الناس في الحرية والأمن والكرامة ، ويقولون نحن في حالة استثنائية . ونحارب الإرهاب وهذا صحيح جدًّا ما دام الرشد قد ارتحل . ولم يبق إلا السَّفَه ، وهو الذي يقول وهو الذي يُسْمع . ومن يعترض على السَّفه فهو عدو للبلاد ، أقول إن

ارتحال الرشد هو الذي أتاح تسمية الأشياء بغير أسمائها . فكل من أعْرَب آيةُ في القرآن سمّى هذا إعجازًا ، ولا أجد فرقًا بين هذا وبين تبرير القتل والقمع بأننا في حالة استثنائية ، والكل يكذب ، ما دام الزمان يُصَدَّقُ فيه الكذوب ويكذّب الصادق . ويخُوَّن فيه الأمين . ويؤتمن فيه الخائن . والربط بين مكونات الجماعة في زمن واحد وفي مجتمع واحد ليس شيئًا نحن أدعيناه فينكره منكر وإنما هو واقع التاريخ ، تجد المتنبي وهو قمة في الشعر وُجِدَ مع أبي الفتح وهو رأس في اللغة ومع سيف الدولة وهو قمة في سياسة البلاد والعباد وهكذا وجد البحتري وأبو تمام مع أبي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب مع المعتصم ، وراجع حتى تعد رجال زماننا ، ثم إن الدجل خليقة واحدة . الدَّجَل في العلم كالدجل في الثقافة . كالدجل في الفنون . كالدجل في السياسة . جوهره واحد ، وأرْديته مُتَنوِّعةٌ ، ومما يحسن ذكره في هذا السياق أن عبد القاهر سَمّى ما في كتابه دلائل الإعجاز وسمَّاه الزمخشري علم المعاني وهو من دلائل الإعجاز بمكان . وسماه بعضنا نحوًا ثائرًا ومتمردًا على نحو سيبويه ، وكأن عبد القاهر كتب نحوًا وهو لا يدري أنه يكتب نحوًا . وسماه الزمخشري علم المعاني وهو لا يدري أنه يُسمِّي النحو المتمرد علم المعاني ، وصار هذا في ظل رِحْلة الرشد وفي ظل الدَّجَل تجديدًا وتنويرًا .

وأعود إلى السكاكي الذي كان غاية في قدرته على ضبط معاقد المعرفة وأظهر ما كان منه أنه رأى كتاب دلائل الإعجاز مؤسسًا على مباحث لم تكن هذه المباحث ممسكًا بعضها ببعض على الوجه الذي يرضاه فالحذف كله باب واحد والتقديم كله باب واحد وفروق الخبر كلها باب واحد ، ثم

لحظ أنها لا تكون ولا يمكن أن تكون إلا واقعة على مكوّن من مكونات الجملة وأن هذه المكونات لا تخرج عن أن تكون مسندًا إليه ومسندًا ومتعلقًا بالمسند ، وأن توزيع هذه المباحث على هذه المكونات يجعل بعضها ممسكًا ببعض وهذا أدخل في ضبط المعاقد من تركها هكذا مرسلة ، ثم إن المسند إليه والمسند لا ينفكان البتة من إسناد بينهما فاستقام له بذلك أربعة أبواب هي الأبواب الأساسية في علم المعاني باب الإسناد الخبري الذي يبحث فيه عن التوكيد وعدم التوكيد وسماه أضرب الخبر وباب أحوال المسند إليه وباب أحوال المسند وباب متعلقان الفعل ، ثم أضاف الفصل والوصل والقصر وهما بابان في دلائل الإعجاز ثم أضاف إلى كتاب الدلائل باب الخبر والإنشاء وباب الإيجاز والإطناب فتمت الأبواب الثمانية التي أقام علم المعاني عليها ، وهذا واضح في أن الذي دخل علم المعاني من كتاب دلائل الإعجاز الأبواب الخمسة التي هي التقديم والحذف وفروق الخبر والفصل والوصل والقصر ، وبقي كل ما في الكتاب مسكوتًا عنه . ويلاحظ أن هذه الأبواب الستة هي أصل علم المعاني لأن البابين المضافين وهما الخبر والإنشاء والإيجاز والإطناب ليس فيهما الدقة والغموض والخفايا والأسرار التي في الحذف والتقديم وفروق الخبر ، ومع ذلك فقد اعترى الأبواب الثلاثة الأولى وهي التقديم والحذف وفروق الخبر الكثيرُ من الشحوب لما نقلها أبو يعقوب من سياقها في الدلائل وجعلها من أحوال المسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل ، وذلك لأنها في الدلائل موسومة بأنها دقائق وأسرار وأنه لا يمكن فتح باب الكلام فيها إلا بعد أن يقدّم لها بكلام في النظم وما هو وما محصوله وما المراد منه لأنها هي دقائق النظم وأسراره .

وأن النظم هو صانع سرها ومانح سحرها . فهي منه ولا تكون إلا منه . وهو بها . ولا يكون إلا بها ، ثم إن النظم الذي هذا شأنه معها وهذا شأنها معه هو الذي « أطبق العلماء على تعظيم شأنه ، وتفخيم قدره والتنويه بذكره وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه . ولا قدر لكلام إذا لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ . وبتَّهم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه . ولا قوام إلا به . وأنه القطب الذي عليه المدار . والعمود الذي به الاستقلال » هذا هو سياق دراسة التقديم والحذف وفروق الخبر في دلائل الإعجاز وهذا هو الحقل الذي تُولد فيه الأسرار والدقائق التي وراء هذه الأبواب الثلاثة ، ولا يجوز لنا أن نقرأ هذا النص الذي يتحدث عن النظم ثم نكتفي بفهم ووعي ما جاء فيه . وقد أشار الشيخ إلى أن هذا الذي ذكر فيه النظم هو إطباق العلماء والإطباق أقوى من الإجماع لأن الإطباق يعني أنه لم يجر في خاطر عالم منهم شيءٌ يُحتاج إلى مراجعة في هذا الإجماع . ثم إنه بدأ الكلام بقوله (قد علمت) وكأن هذا من العلم الذي سبق إليه القارئ قبل أن يتصل بكتاب دلائل الإعجاز . وأنه علم مشهور في الأُمَّة . ومعلوم لعامتها ، وخاصتها ، والسؤال المهم حول هذا النص الجليل هو أين هذه المادة العلمية في التراث البلاغي قبل عبد القاهر ؟ وأين الحديث عن النظم بهذه السَّعة وبهذه العناية وأنه القطب الذي عليه المدار . والعمود الذي به الاستقلال ؟ ، لا شك أن كل ذلك قد ضاع . ولو جاءنا لجاءنا معه وبه علم كثير ، وليس هذا هو المراد ، وإنما المراد أن عبد القاهر لما فرغ من بيان النظم فتح الكلام في هذه الأبواب ، ودرس أسرارها ، مع صرف النظر عن أن يكون التقديم أو الحذف أو فروق الخبر في المسند إليه أو المسند أو المفعول وما في حكمه ، لأن القيمة في

الفن البلاغي نفسه ، أعني التقديم ، أو الحذف أو فروق الخبر ، وليس في أنَّه كان على هذا الجزء من أجزاء الجملة أو على غيره ، فأنت مع التقديم ترى كلاما يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن لفظًا قدم على لفظ . وهذا كلام الشيخ مع صرف النظر عن جنس هذا اللفظ في بناء الجملة . هل هو من المسند إليه أو من المسند ؟ أو من المتعلقات المهم أن لفظا قدم على لفظ وكذلك قل في الحذف وأنك تراه بابا دقيق المسلك ، لطيف المأخذ . عجيب الأمر . شبيه السحر . فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر . والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة . وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق . وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن ، وهذا كلام الشيخ المهم الحذف هو صانع هذا السحر . وهو نفسه لُطْفُ المأخذ ودقة المسلك . مع صرف النظر عن المحذوف وإن كان للمحذوف أهمية من حيث جنسه كما للمقدم أهمية من حيث جنسه . ولكن جنسية المقدم أو المحذوف هي في الباب تأتي عرضًا والباب معقود على التقديم أو على الحذف ، لأنه هو أصل من أصول النظم . وواحد من عطاياه ومخرج من مخرجاته ، أوجب ضبط المعاقد عند أبي يعقوب أنه قسم هذه الأبواب الثلاثة على مكونات الجملة . المسند إليه والمسند . والمتعلقات ، وصار التقديم مع كل مكون حالاً من أحوال هذا الجزء . وبدلاً من أنك ترى كلامًا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تسأل عن سبب أن راقك فتجد تقديمًا . أقول بدل هذه النظرة الأساسية والمهمة والفاحصة للكلام . صار التقديم يكون لكذا وكذا وهكذا الحذف بدل البحث عن دقة مسلكه ، ولطف مأخذه ، صار يكون لكذا وكذا ، وتفرقت هذه الأبواب . فذهب ما في

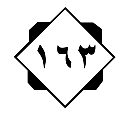
اجتماعها من سر ، وسحر ، وزخم ، وقد لحظ الخطيب القزويني الذي لخص المفتاح أن أبا يعقوب جفّف هذه المباحث من كثير من مائها الذي أجراه تذوقها حين بحث عنها في الكلام غير مُقَيَّدِ بمسند إليه أو مسند . فأضاف في كتاب الإيضاح إليها قدراً من كلام عبد القاهر ، لتكون أفضل مع احتفاظه بضبط المعاقد الذي انتهى إليه أبو يعقوب . والذي قاوم الدهور والأمكنة والأجيال حتى انتهى إلينا . وصار الذي عليه المعوّل في دراسة هذا العلم في معاهدنا وجامعاتنا ومؤلفاتنا .

الباقي في دلائل الإعجاز :

ذكرت هذا في الذي اقتبسه أبو يعقوب من كتاب دلائل الإعجاز وهو الأبواب الخمسة لأن القصر والفصل والوصل ظلا بحالهما غير مقسمين ، وبقي في دلائل الإعجاز أكثر مما أُخذ وهو الذي كتبت له هذا الكتاب ، وقريب من هذا كان مع كتاب أسرار البلاغة مع الاختلاف الظاهر بين الكتابين . لأن دلائل الإعجاز كان له هدف حدَّدَهُ عبد القاهر في المدخل الذي كتبه ووضعه في كتابه قبل المقدمة وإن كان كتبه بعد الفراغ من الكتاب . وهذا الهدف هو باختصار كما قال « البحث عن الشيء « الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية . وباهر الفضل . والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقُدَر . وقيّد الخواطر والفكر ، حتى خِرسَتْ الشقاشق وعَدِمَ نطقُ الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبِنْ بيان ، ولم يساعد إمكان ولم يَنْقَدِحْ لأحد منهم زَند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزاً وأخذ منافذ القول عليهم أخذاً» انتهى كلام الشيخ .

وعليك أن تقرأ هذا مرة ومرة . لتدرك إلى أي مدى كان كتاب دلائل الإعجاز محتشداً لبيان هذا الأمر الجليل. وإلى أي مدى كان يدرك عبد القاهر علو وسمو واقتدار هذا الأمر الخارق في بلاغة الكتاب العزيز . وماذا أحدثه في قوم قال عبدالقاهر فيهم إنهم هم القدوة في صناعة البيان ومعرفة طبقاته، وكيف يَفْضُل بعضُه بعضًا ، ثم وهذا هو المهم لتدرك إلى أي مدى أغمض أبو يعقوب عَيْنَه عن هذا الأصل الذي بُنيَ عليه كتاب الدلائل واكتفى بما أخذه منه ، وأحدث فيه من الاختصار ، والاختزال ما أحدث . وكأنه كان يختزل ، ويضبط من كلام الأصحاب ما يَصْلحُ لتعليم الأجيال الجديدة ، وليس ما يقيم علمًا يشرح ، ويبين الأمر الذي تجدّد بالقرآن فبان وظهر وقهر ، لو حصرت ما في المفتاح مما أخذ من كتاب الدلائل لوجدته أقل من ثلث كتاب الدلائل ، ويلاحظ أن أكثر مادة كتاب الدلائل النافعة كانت تأتي في أعقاب حوار عبد القاهر للذين تكلموا في الإعجاز على غير الطريق الذي سلكه وكانت لهم آراء في غاية التهافت والخطأ . وكان عبد القاهر يسوقها ويُفَندها مع أنها ظاهرة البطلان وكان الرجل لا يَمَلُّ من بيان باطلها . ثم يعقب هذا ببيان دقائق وحقائق من أسرار البيان هي التي ثقل بها ميزان هذا الكتاب .. وقد ذكر المرحوم محمود شاكر أن الشيخ عبد القاهر بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز انفرد وحده في تاريخ آداب الأمم جميعًا بتأسيس علم لم يسبقه إلى مثله أحد ولم يزل ما تضمّنه هذان الكتابان ساميًا سامقًا تعيي أقلام الدارسين والكتاب عن بلوغ بعض ذراه الشامخة[1] : ويقول : والذي فعله عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز هو

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٩٦ .

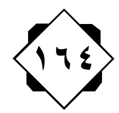


أول تحليل للغة من حيث هي تركيب يحتمل ألوفًا من وجوه الأوضاع ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة التي يحملها كل تركيب ومزية كل تركيب في اشتماله على وجوه البيان القائمة في نفس المبين عنها وبهذا الكتاب وصنوه كتاب أسرار البلاغة أسس عبد القاهر علم تحليل البيان الإنساني كله لا في اللسان العربي وحده بل في جميع ألسنة البشر ، وضع عبد القاهر هذا الأساس فلم يسبقه إليه سابق ولا لحقه من بعده لاحق في لسان العرب ولا في غير لسان العرب»[1].

وبعيد أن ينسحب هذا الوصف على كتاب المفتاح والكتب التي لخصته والتي شرحت التلخيص مع أن المرحوم محمود شاكر كان شديد الحفاوة بالذين جاؤوا بعد عبد القاهر ، وعنوا بعلمه وأضافوا إليه ، وكان يصف شروح التلخيص بأنها وإن كانت قليلة الحظ من التحليل والبحث عن أسرار البيان فإنها كثيرة الحظ في قدرتها على أن تعلم قارئها تنظيم الفكر واستقامته لأنها تعلم العقل ، ومثلها كل كتب الشرح والحواشي والتقارير ليس في علم البلاغة فحسب وإنما في علم النحو وعلم الفقه وأن حركة التلخيص والمتون والشروح وما يدور حولها من حاشية وتقرير ، والحاشية على الحاشية والتقرير على التقرير كل ذلك عمل ظاهر في تحرير مسائل العلم وتدقيقها وتعليم الدارس كيف يحرر ؟ وكيف يدقق وكيف يستخلص ؟ وإن كان الجيل قد جهل كثيراً من هذا التراث الجليل وقد هوجم من الضّعَفةِ في أزمنة الضعف وسيادة الجهلة في العلوم وفي السياسة .

---

(١) مداخل الإعجاز ص ١١٢ .



وإذا كان علم المعاني قد اقْتَبَسَ من دلائل الإعجاز ستَّةَ أبـواب مـن أبوابـه الثمانية . وأحدث فيها ما أحدث . فإن علم البيان قد اقتبس أبوابه الثلاثة الـتي هي التشبيه والمجاز والكناية مـن علـم عبـد القـاهر أيضًـا . فالتشـبيه كلـه مختصر من أسرار البلاغة . وكذلك المجاز . والكنايـة مختصـرة مـن دلائـل الإعجاز . لأن عبد القاهر لم يـتكلم في كتـاب الأسـرار عـن الكنايـة ، وإنمـا ذكرها في كتاب الدلائل ، فالذي في علم البيان الذي بين أيدي طـلاب العلـم هو كلام عبد القاهر . وليس كل كلام عبد القاهر ، وكتاب الأسرار كله يـدور حـول الاسـتعارة والتشـبيه والتمثيـل . والمجـاز والفـروق بـين هـذه الفنـون والمعاني العقلية والمعاني التخييلية . وهذا الباب الذي هو المعـاني التخييليـة من أوسع المباحث وأنفعها وأملئها بدراسة صَنْعة الشـعر ، وطرائـق الإبانـة ، وكيف يروع الشِّعر ويروق ، ويَسْحرُ بمجرد الصنعة ، والتأنق فيهـا ، مـع أن الذي يقوله من الخيال المحض ، الذي لا ينصره العقل ، وهــذا البـاب بكــل ما فيه لم يأخذ منه الذين جاؤوا بعد عبد القـاهر إلا صـفحات وضَـعُوها في علم البديع وسميت باب حسن التعليل . وهي قليلة جدًّا .

البلاغة التي بين أيدينا جزء من كلام عبد القاهر :

كتبت كل هذا لأقول إن علم البلاغة الذي بين أيدينا هو علم مختصر مـن كلام عبد القاهر ، وبقي في كتابي عبد القاهر علم متسـع جـدًّا ونـافع جـدًّا . والذي أحاوله هو وضع بعض هـذا العلـم البـاقي بـين أيـدي طـلاب العلـم . وتقريبـه لهـم . حتـى يتمكنـوا مـن أخـذ علـم الشـيخ مـن كتابيـه . لأن لغـة عبد القاهر جزء من علمه . وكما أن ما كتبـه الـذين جـاؤوا بعـده مـن علمـه

ليس بديلاً لعلمه . كذلك الذي كتبته من علمه والذي أكتبه الآن ليس بديلاً لعلمه وإنما كل هذا تسهيل وتقريب طريق السير إلى طلب علمه من كتابيه ، والذين كتبوا من أوائلنا عن الكتب العريقة مثل كتاب سيبويه لم يقصدوا أن تكون كتاباتهم بدائل لكتاب سيبويه . وإنما قصدوا إلى أن تكون كتاباتهم مساعدة ومعينة على فهم كتاب سيبويه . لأن كتاب سيبويه كتب على شريطة زمانه كما قالوا ، وقد كتبت كتاب تقريب مناهج البلغاء لأعين طلاب العلم على قراءته ، ويلاحظ أن علماءنا في كل جيل من أجيالنا كتبوا علومنا كلها . لأن لغتهم أقرب إلى الجيل الذي هم فيه . فإذا قرأ الجيل كتب الفقه بأقلامهم كانت أقرب إلى فهمه . ثم استطاع أن يعود إلى كتب الفقه التي كتبت في الزمن الأقدم . وهكذا يتدرَّج في كتب الفقه حتى يكون أقدر وأنفذ في قراءة كتابات الشافعي . ومالك . وهذه الطبقة التي علمت الناس العلم . وقل مثل ذلك في النحو . وفي البلاغة . وغيرها . ومن غير المفهوم أن لا نفعل ذلك ونفرض على جيلنا من غير أن نُعِدَّه تحصيل العلم من الكتب القديمة ، ومن غير المفهوم أيضًا أن قسم النحو والصرف في كلية اللغة العربية تمر عليه السنوات الطوال ولم يخرج كتابًا في النحو . وقل مثل ذلك في بقية الأقسام . وقل مثل ذلك في بقية الكليات . ولم يكن هذا طريق علمائنا ، العالم الذي ذاق طعم المعرفة لم يكتب كتابًا في باب من أبواب العلم لِيَحْجبَ كتابُه كتابًا من كتب العلماء الذين سبقوه . وإنما يكتب كتابًا ليمهد به سبيل طلاب العلم إلى كتب الذين سبقوه ، ثم إن تعدّد الكتب فيه نَفَسٌ من تعدد الفهوم . وتعدّد القراءات . ولذلك وجدنا للكتاب الواحد عدة شروح . لأن كل شارح وإن اتفق في أكثر الذي كتب فإن اختلافه في اليسير وفي الأقل من اليسير يدفعه

إلى أن يكتب إلى الجيل القادم حتى يضيء أي إضاءة ولو قلت لأية فكرة ولو صغرت ، وهكذا الحرص على العلم وعلى خدمة أهله ورعاية أجياله .

* * *

مراجعة في مقدمة الكتابين :

وأول ما أحب أن أشير إليه هو الاختلاف والاتفاق الذي يراه القارئ في مقدمة الكتابين . فقد قامت مقدمة أسرار البلاغة من أول أمرها على بيان الذي يكون به فضل كلام على كلام . وفضل شعر على شعر ، وأنه يريد أن يضع بين يدي دارس الشعر والبيان أصولاً تعينه على أن يزن ما بين يديه من بيان وزنًا صحيحًا . مضبوطًا . مؤسسًا على العدل والقسطاس ، لأن الحكم في البيان يجب أن يكون من أدق الأحكام ، وأحكمها ، وأن يعطي كل بيان حقه ولو كان مثقال حبة من خردل وهذا مما توجبه الفطرة فضلاً على أنه بسبيل من برهان النبوة . وأهم أصل وضعه في هذا الباب هو قوة البيان ووضوحه فأفضل الكلامين وأقواهما هو أوفرهما حظًّا في الإبانة ، وأفضل الشاعرين هو أوسعهما قدرة . وأدقُّهما مَسْلكًا في الإبانة عن خبايا معانيه . وخفايا أسرار نفسه . ولا يجوز أن نفهم من هذا أن يكون الشعر والبيان مما يستوي الكل في فهم أسراره . لأن هذا ليس مراد الشيخ . لأنه قال بعد ذلك أفضل البيان ما احتاج في إدراك أسراره إلى توقف ومراجعه . وإعمال عقل . وبذل المجهود ، لأن المعنى إذا نيل بعد الكد في طلبه ، وتحصيله ، كان نيله أحلى ، وهذا مما بُنِيَتْ عليه الطباع ، وإنما المقصود بقوة الإبانة قدرة الشاعر على تسهيل وتيسير الطريق إلى الوصول إلى الخفايا ،

والأسرار ، وأن يضع المنارات الهادية للقارئ المدرَّب الذي لا بُدَّ لَهُ من طبع يُعينه على إدراك أسرار البيان التي طريق العلم بها الرويّة والفكر ، وإدراك الخصائص والأحوال التي مستقاها العقل ، والتي لها قوم هدُوا إليها . ودُلُّوا عليها . ورفعت الحجب بينهم وبينها . وهذا من كلامه في الدلائل ، وحين نردِّد كلام العارفين بهذا الشأن من مثل قولهم خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك لا يجوز أن نفهم منه أن خير الكلام ما كان مما يتخاطب به الناس في قضاء حوائجهم . وإنما يجب أن نفهم منه أن خير الكلام ما اشتمل على دقَّة الصَّنْعة . وخفاء الإشارة . وجودة السبك . وبراعة النسج وروعة التصوير ، وإنما ضرب الناس الأمثال . وأبدعوا في المجاز . وتأنقوا في التشبيه . وراموا السجع والجناس والطباق والمقابلة ومراعاة النظير ورَدّ الأعجاز على الصدور وكل فنون المعاني والبيان والبديع لتقريب المعاني البعيدة . وتأنيس المعاني النافرة . ورياضة ما كان من المعاني صَعْبًا جموحًا . ولولا أن المعاني الجائلة في القلوب والعقول محتاجة في الإبانة عنها إلى ذلك . وإلى أكثر منه ما وُجِدَ شيء منه في الكلام ، وليس هناك فن بلاغي لا يشارك في هذه الإبانة ، ولو وجدتَه لا عليك إن حذفته ولن تجده ، وإنما سُمّيت فنونًا بلاغية لأن المتكلم البصير يبلغ بها مراده في بلاغ ما في نفسه إلى غيره ، وقال أهل العلم بأحوال القلوب والعقول وما يعتورها من خواطر وأحوال وما ينزع لها وفيها من هواجس إن شيئًا من كل هذا يبقى في النفس وتعجز اللغة عن الإبانة عنه فلجأ الإنسان إلى التصوير والنحت والنغم لعلّه بها يُبين عن الذي لم تُسْعِفه اللغة بالإبانة عنه .

أقول أول كلام لعبد القاهر في كتاب أسرار البلاغة هو أن أصل الجودة في بلاغة الكلام هو البيان والوضوح أو الإبانة والإيضاح . وأن الفضل منوط بالقدرة على الإبانة والإيضاح . وأن هذا له مفهوم عند أهل العلم بأسرار البيان كما وضحت .

الشعر من أغمض ضروب البيان :

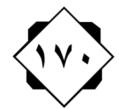
وقد قالوا إن الشاعر يريد معنى ويذكر غيره وليس المقصود تضليل السامع ، وإنما لأن هذا من أسرار الإبانة . ومن غوامض طرائق البيان ، ولن تستطيع أن تصل إلى مراد الشاعر الذي لم يذكره من غير مراده الذي ذكره إلا إذا كنت من العلماء بجوهر البيان . وكنت من العارفين بسِرّ هذا الشأن . وقد ذكروا أن امرأ القيس لما قال « ألا عم صباحا أيها الطلل البالي » ذكر الطلل وأراد نفسه ، ولو وَقَفْتَ الزمن الأطول على كلمة الطلل لتصل منها إلى امرئ القيس فلن تصل ، ولو قرأت القصيدة بوعي العارف بسر البيان لرأيت بعضها يهدي إلى معنى بعضها . وأن امرؤ القيس قال فيها :

ألاَ زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أنّني كَبِرْتُ وألا يُحْسِن السِّرَّ أمثالي

ثم رجعت إلى الطلل البالي وأنه كان في العصر الخالي لهداك ذلك إلى ما قالوه وأنه عند بَسْباسة طَلَلٌ ليس فيه إلا الذكرى ، ولما قال البحتري « والشعر تكفي إشارته » إنما أراد ما هو قريب من ذلك وأنه يقول الشيء وهو يريد غيره وكل علماء الشعر ومنهم الجاحظ والآمدي وعلي بن عبد العزيز وعبد القاهر يعرفون ذلك وكلهم يَعُدّ الوضوح أصل القيمة في أسرار بلاغة الكلام . وقد ذكر المرحوم محمود شاكر طبيعة بناء الشعر وأنها

تختلف عن طرائق بناء الكلام، وأن هذا عند الناس جميعًا وفي اللغات كلها: قال رحمه الله: ثم إن الشعر من بين جميع الكلام هو في كل لسان أشق علاجًا، وأعصى قيادًا لأن الشعراء لم يقصدوا قط مقصد الإبانة المغسولة عن المعاني ـ بل ركبوا إلى أغراضهم أغمض ما في البيان الإنساني من المذاهب. فربما شَعَّثُوا ما كان حقه أن يكون مُجْتَمِعًا لأنهم لا يبلغون حق الشعر إلا بهذا التشعيث»[1]. انتهى كلامه رحمه الله. وليس هذا بعيدًا عن قولهم إن الشاعر يريد الشيء ويذكر غيره وأن ذلك من البيان ولكنه من أغمضه كما أنه «ليس بعيدًا من قول البحتري والشعر لمح تكفي إشارته وقول الشيخ شاكر مقصد الإبانة المغسولة عن المعاني هو ما نفاه البحتري عن الشعر بقوله: وليس بالهذر طوّلت خُطُبه» أؤكد أن الذين جعلوا الوضوح والبيان أصل بلاغة الكلام شعرًا وغير شعر يعلمون ذلك ويعلمون ما هو أخفى منه. وإنما أرادوا قدرة صاحب البيان على أن يستثمر كل وسائل الإبانة بما فيها أغمض ما في البيان الإنساني من مذاهب. ثم يبقى بعد ذلك في قرارة النفس ما يعجز اللسان عن الوصول إليه وقد ذكر عبد القاهر أن أهم أسباب تأثير التمثيل أن تحوجك معرفته إلى طول الأناة. وطول المراجعة. وذكر الفرق بين المجهود المبذول في معرفة أسرار الكلام المستقيم. وأنه مجهود مُمْتِع، والمجهود المبذول في معرفة الكلام المعقد، وأنا لم أخرج عن ما يجب أن يقال في شرح قول عبد القاهر «وإذا كان هذا الوصف مُقَوِّم ذاته وأخصّ صفاته كان أشرف أنواعه ما كان فيه أجلى وأظهر. وبه أولى. وأجدر ومن

(١) نمط صعب ونمط مخيف ص ١٢٩.

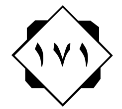


هنا يتبيّنُ للمُحصَّل . ويتقـرّر في نفـس المتأمـل كيـف ينبغـي أن يحكـم في تفاضل الأقـوال . إذا أراد أن يقسّـم بينهـا حظوظهـا مـن الاستحسـان ويعـدِّل القسمة بصـائب القسـطاس والميـزان »[1] انتهـى كـلام الشيـخ . ومـن سمـات وخصائص هذه العقليات الجليلة المؤسسة للعلوم أنها تنتقل بك مـن مسـألة إلى مسألة وأنت لا تكاد تشعر بهذا الانتقال .

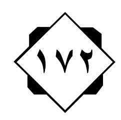
وكأن المسألة التي انتقل إليها من تمام الكلام في المسـألة الـتي كـان فيهـا وهكذا ترى الأفكار ، ومسائل العلم ممسـكًا بعضـها بـبعض ، وكـأن مسـائل العلم وضـعت وضـعًا واحـدًا ، وكأنـه بـدأ في أول العلـم الـذي أسَّسـه وهـو متصور لآخره . وهذا شأن عجيب جدًّا لأنك تجد الفكـرة الثانيـة أو المسـألة الثانية كأنها وُلدت من رحم المسـألة الأولـى فـإذا كانـت الإبانـة مقوّم ذات البـلاغـة أو ذات البيان فإن السؤال الناشـئ عـن هـذا هـو بـأي شـيء تكـون الإبانة ؟ هل تكون بالألفاظ ؟ ثم لا يرفض هذا فحسب . وإنمـا يتعجّـب مـن تصوره . لأن الألفاظ وحدها لا تبين عن شـيء ، وإنمـا تـبين إذا تآلفـت مـع غيرها ، فلست واجدًا فائدة يحسن السكوت عليها إلا إذا كانت من علاقة بـين كلمتين فأكثر . ثم إن تأليف الكلام وترتيبه وتركيبـه لـه وجـوه شـتى ولهـذه الـوجوه فروق في المعـانـي ، فقد يقـدم هـذا اللفـظ أو يؤخـر ، ويعـرف أو ينكـر ، ويـذكـر أو يحـذف إلى آخـره وكـل هـذا السَّيْل مـن الوجـوه والفروق ليس له ضابط يضبطه إلا ضابط واحد ، وهو وجه ترتيبهـا في نفـس المتكلم .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .



وعليه أن يعي وجه ترتيبها في نفسه . ثم يعي أحوال الكلام وأحوال الوجوه والفروق ، ويتخيّر منها ما هو أشبه بترتيبها في نفسه ، ثم إن غزارة هذا الذي في النفس ، ودقة ترتيبه ، والبراعة المتميزة في إجراء الفروق والوجوه اللغوية على وفق هذا الترتيب هو الإبانة التي بها يفضل كلام كلامًا ، وشاعرٌ شاعراً ، وهكذا انتقل كلام الشيخ إلى هذه المسألة التي هي جوهر الشعر وجوهر البيان وجوهر البلاغة ودلنا من أول الأمر على أن أسرار البلاغة ليست إلا أسرار أحوال هذه النفس . وأن أسرار بلاغة امرئ القيس هي سر نفسه ، وأن سر بلاغة زهير هو سر نفسه ، وأن كل امرئ مخبوء تحت لسانه ، وأنك تعرف عقل المرء حين تكاتبه كما قال الشاعر وكلام الرجل وافد عقله ، كما قال ابن المقفع ، وعقول الناس مُدوّنة في كتبهم كما قال العتبي . ويعرف عقل المرء إذا كتب وأجاب كما قال الشعبي ، وهكذا تصير البلاغة وتتحوّل من دراسة البيان إلى دراسة الإنسان ، وترتيب الألفاظ في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس التي ذكرها عبد القاهر في الصفحة الثالثة من أسرار البلاغة . تقول لنا إن المراجعة السريعة لهذه الكلمة العالية تفيد أن ترتيب الألفاظ في النطق فَرْعٌ وأصله ترتيب المعاني في النفس . وأن البلاغة حين تضع رَحْلَها عند ترتيب الألفاظ في النطق تكون قد ارتحلت عن الأصل الذي هو ترتيب المعاني في النفس إلى الفرع . وكان جهد علمائها الأبرار جهدًا مبذولاً في الفروع ومصروفًا إليها وليس هذا من التوفيق .



وشيء آخر في هذه المسألة التي نحن فيها وهو أن هذه العقليات النافذة الفذة التي أسَّسَتْ العلوم ترى لها خاصيَّة غريبة جدًّا . وهي ظاهرة ظهورًا شديدًا عند الشيخ عبد القاهر ، تراه يَعْرِضُ أمرًا معلومًا ، ويكاد يكون العلم به من علوم الضرورة مثل أن اللفظ لا يفيد حتى يؤلف ضربًا من التأليف .

ثم تراه يدخل بك من هذا الباب المألوف المأنوس إلى جذر علم . وبيان ذلك أنه أراد أن يضرب مثالاً لبيان المعلوم علم ضرورة وهو أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا من التأليف ، هذا المثال هو قول امرئ القيس « قفا نبك من ذكري حبيب ومنزل» وقد قالوا إنه أكرم ما افتتحت به قصيدة . ويفكك الشيخ الروابط التي بين هذه الكلمات فتصير : منزل قفا ذكري من حبيب ويعقب على ذلك بأنك أخرَجْتَه من كمال البيان : إلى مجال الهذيان ، ثم وهو في هذه المفارقة الواضحة وضوح الشمس والمتميزة تميز السماء من الأرض . لأنك بين كمال البيان من جهة . ومجال الهذيان من جهة أخرى . يدخل في قلبك معنى في سطر واحد هو جوهر علم البلاغة . وجوهر البلاغة التي هي بيان ، وهو من أغمض المعاني وأخفاها وهو جذر لكلامه كله في الدلائل والأسرار هذا المعنى هو قوله : وفي ثبوت هذا الأصل ـ أراد أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف والذي هو كمال البيان ومجال الهذيان ـ ما تعلم به أن المعنى الذي كانت له هذه الكلم بيت شعر . أو فصل خطاب . هو ترتيبها على طريقة معلومة . وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة . وهذا الحكم أعني الاختصاص في الترتيب يقع في الألفاظ مرتبًا على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل» انتهى كلامه .

وقوله : « يقع في الألفاظ مرتبًا على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل » هو علم النظم من ألفه إلى يائه . وعلم البلاغة من ألفه إلى يائه ، ونحن نظلم كلام العلماء كثيرًا وإن كنا نتوهم أننا قائمون على خدمته ، وذلك لأن آفة العلم أن تحصله من غير أن تراجعه وهذا السطر الذي قلت إنه علم النظم من ألفه إلى يائه لا تجد معنى لقوله إن الترتيب يقع في الألفاظ مرتبًا على المعاني ، أقول لا تجد لهذا معنى إلا أن تَتَوخَّى من معاني النحو في معاني الكلمات ما تقع به هذه الألفاظ التي تعلق بعضها ببعض مرتبة ترتيب معانيها التي قصدت إليها ، وهو ذاته المطابقة أعني وقوع الكلمات مطابقة للمعاني المرتَّبة في النفس ، وما عدا ذلك هو شروح للتوخي والمطابقة . فالتقديم قد يكون هو المطابق وهو المُتوخي أو التعريف أو الحذف أو الإيجاز . أو المجاز . أو ما شئت ، نجد فنون البلاغة كلها تحت كلمة التوخي عند عبد القاهر أو المطابقة عند الذين جاؤوا بعده ، ثم إن أهم من علم العالم هو الوعي بطريقته التي يُؤنِسُ بها النفوس بعلمه حتى إنه ليسوق لنا هذا الجذر الأهم سياقته لما هو معلوم علم ضرورة لأنه يبدأ يُحدِّثك عن المعلوم علم ضرورة وهو أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ثم يرمي في عقلك بأن الألفاظ ترتب في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس في حزمة واحدة ، مع المعلوم علم ضرورة ، وهذا تفوُّق عقل العالم في علمه الذي يجب أن يكون من مطالبنا ونحن نقرأ علم الكبار ، ثم إنك ترى هنا أمرًا آخر وهو أن الشيخ في الصفحة الثالثة من أول كتابيه وهو الأسرار يضع خلاصة علمه في كتابيه في سطر . لأنه من الحماقة أن تتوهم أنه كان لا يعني كل ما تدل عليه كلمات ترتيب الألفاظ في النطق على

وفق ترتيب المعاني في النفس . وكأنه يوم بدأ كان في وعيه بقضاياه كيوم انتهى . وأن القضية كلها كانت شاغلة له من أول الأمر ، وأنه لم يجد مسألة واحدة على الطريق وهو يسير ويراجع ويبحث . وإنما حمل القلم وقضيته الأم ممسك أولها بآخرها ، وليس من المبالغة أن نقول إن الذي هو أهم من العلم أن نعرف خصائص العقول التي أنتجت العلم ثم فَتحَ باب كلام آخر وإن كان من تمام كلامه الأول الذي هو إن أشرف أنواع البيان ما كان البيان فيه أبين وأتبع ذلك ببيان ما لا يكون البيان إلا به وكأن كل الذين يعلمون أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا من التأليف يعلمون أيضًا أن جوهر الكلام هو ترتيب الألفاظ في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس وأن هذه هي ناطقية الإنسان .

أقول بعد ما بين هذا أراد أن ينبهنا إلى أن حقائق العلم التي يقررها أهله قد تجد في ظاهر كلامهم ما يخالف ما قالوه وعليك أن تراجع هذا الظاهر وأنهم لم يريدوا منه ما يسبق إلى الأفهام عند سماعه ، وإنما ما تُقرّه العقول بعد مراجعته ومثل هذا تكرر كثيرًا في كتاب دلائل الإعجاز وكأنه يقول لا تتوهم أن علم أهل العلم على أطراف ألسنتهم وفي ظاهر لغاتهم وإنما علمهم له غور أبعد من هذا ، ولو كان عبد القاهر يأخذ علم العلماء من ظاهر ما تدل عليه كلماتهم لبقي علم البلاغة رموزًا وإشارات لأنه تلقاه عنهم رموزًا وإشارات ولكنه قرأ ما وراء الرموز وما وراء الإشارات فتحدَّث بلغة أخرى ، أقول عبد القاهر يعلمنا كيف نقرأ كلام العلماء فيقول رحمه الله : فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يَسْتَحْسِنُ شعر أو يَسْتَجيدُ نَثْرًا ثم يجعل



الثناء عليه من حيث اللفظُ فيقول حُلْو رشيق . وحسنٌ أنيق . وعـذب سـائغ . وخلوب رائع . فاعلم أنه ليس يُنْبِئُك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغوي ، بل إلى أمر يقـع مـن المـرء في فـؤاده ، وفضـل يقتدحه العقل من زناده . انتهى كلامه .

الفاء التي في قوله في أول هـذا الـنص « فـاعلم » ترتـب العلـم بهـذا الـذي سيقوله على العلم بالذي قاله والمعنى أنه ما دام قد صح واستقام أن الألفـاظ لا تفيد ، وإنما تفيد إذا ألف بعضها مع بعض . فالواجب علينا أننا إذا وجدنا في كـلام علمـاء هـذا الشـأن مـا يـوهم ظـاهره أن للكلمـات المفْـرَدَة مزيـة فالواجب أن نعلم أن هذه المزية ليست لها من حيـث هـي صـوت وجـرس . أعني من حيث هي مفردة ، وإنما من حيث هي مركبـة . لأن مزيتهـا ليسـت مما تدركه الأسماع ، وإنما مزيتها من حيث تَعيهَا العقـولُ والأفئِـدَةُ ، وكلمـة « بل إلى أمْرٍ يقع من المرء في فؤاده »، من الكلام العالي . وفيها معنـى أنـك إذا كنت تتلقى نغما فلا تكتفي بما تسمعه أذناك . بل هيِّئ عقلك وفؤادك لما تتلقَّاهُ لأنك ستجد في هذا النغم ما يقع منه في فؤادك . وهذا هـو الإحسـاس العالي ، ثم إنه في هذه الكلمات أيضًا يضع لنا أول المعجم الموهم في كلام أهل العلم بالشعر . وهو الأوصاف الـتي يمكـن أن نصـرِفَها إلى الألفـاظ مـن حيث هي كلمات مفردة . من مثل قولهم حلو رشيق ، وحسن أنيق ، وعـذب سائغ ، وخلوب رائع ، ويقول لنا الشيخ إن الحـلاوة ، والرشـاقة ، والحسـن ، والأناقة ، والعذوبة السائغة ، والخلابة الرائعة ، كل هذه أوصاف لمـا يقـع في العقول والأفئدة . لأنها أوصاف الكلام المستفاد من حسن التأليف ، وحلاوته ،

ورشاقته ، فالذي يمنح الكلام الرشاقة والأناقة والعذوبة والخلابة هو لُطْف الصياغة ، وحسن السبك ، وجِدَّةُ الرصف ، ثم مضى الشيخ يُبيِّن ذلك في السجع ، والجناس ، والاستعارة ، وهو في كل ذلك يضع قلمه في أفئدتنا ، ونحن نقرأ الشواهد المستحسنة من هذه الفنون . ليدلنا على الذي أوقَعَتْهُ هذه الفنون في أفئدتنا ، وهذا من أدق دروسه وأقدرها على استخراج المعاني التي هي كالخَلْس ، أو كمسرى النَفس في النفس ، وليس من المقصود أن أتابع هذا وإنما أتابع التنقلات التي ترى الكلام فيها ممسكًا بعضه ببعض ، وظل يعلمنا قراءة كلام السلف الموهم خلاف أصول العلم التي قرروها هم وأهم هذه الأصول أن الألفاظ المفردة بمعزل عن المزية . وأن المزية لا موضع لها إلا التأليف ، والتركيب ، وترتيب الكلمات في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس . وهذه هي قضية دلائل الإعجاز . والتي تكررت فيه كثيرًا . وكأن كتاب الدلائل بني عليها ، وتشبه أن تكون قضية البلاغة في كل لسان ، وجاءت في الأسرار في المقدمة وتوابعها . وانتهى الكلام فيها عند صفحة ٢٥ . وذكَرْتُ أنه وهو يعالج هذا الشأن كان يجمع لنا المعجم المتشابه الذي يوهم ظاهره أنه وصف للألفاظ ، وأن استحساننا لها من حيث هي رنين ، والحقيقة أن استحسان النفوس لها من حيث هي فاعلة في هذه النفوس ، ومُوحِيَةٌ لها بخواطر تَقَعُ من المرء في فؤاده .

أبيات ولما قضينا من منى كل حاجة :

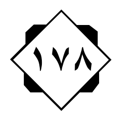
وقد انتهى به هذا البحث إلى الأبيات المشهورة :

ولما قَضَيْنَا من مِنَى كُلَّ حاجةٍ ... ومَسَّحَ بالأرْكانِ مَنْ هُو مَاسِحُ

وشُدّتْ على دُهم المَهَاريَ رحالُنا ولم يَنْظُرْ الغادِي الذي هو رائح
أخَذْنا بأطراف الأحاديث بَيْنَنَا وسالَتْ بأعناق المطيِّ الأباطِحُ

وهذه الأبيات رُزقت شهرة ، وسيرورة لما وصفها ابن قتيبة بالخلو من المعنى . والمهم الآن هو أن أبين شيئًا من كلام عبد القاهر فيها لأنها كانت نهاية المقدمة . وبدأت بعدها بحوث الكتاب ، وأول ما أحاول بيانه هو اللفت إلى هذا المعجم الذي كان سببًا في وقوع كثير من الدارسين في فساد الرأي كما ذكر في دلائل الإعجاز ، وهذا المعجم هو وصف الألفاظ بالسلاسة ، والدماثة ، وأنها كالماء جريانًا والهواء لطفًا . والرياض حسنًا وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسرواني في مرامي الأبصار ، ووَنْيِى اليمن منشورًا على أذرع التجار» . وبعيدًا عن كلام عبد القاهر أقول إنه لا يجوز ولا يعقل أن تكون هذه الأوصاف أوصافًا للألفاظ خارجة من التأليف لأنه ليس هناك لفظ مفرد يوصف بالدماثة ، وآخر لا يوصف بها ، وليس هناك مفردات كالماء جريانًا . ومفردات ليست كذلك ، وهكذا قل في باقي التشبيهات . كالهواء لطفًا والرياض حسنًا إلى آخره .

وعبد القاهر لم يقل هذا الذي قلته لأنه بيِّن ظاهر وإنما شرح السلاسة والدماثة وجريان الماء والهواء إلى آخره أقول شرح ذلك كله وبيّنه بشيء واحد هو صَنْعة الشاعر في شعره ، دقة صنعة الشاعر هي العذوبة ، والملاحة والسلاسة والنسيم والتّسْنيم ووشي اليمن منشوراً على أذرع التجار ، وهذه جيدة جدًّا لأن عبد القاهر وهو في جرجان وصَلَه وشي اليمن منشوراً على



أذرع التجار ، وهذا منذ ألف سنة إلا قليلاً ، ونسأل الله اللطف . ومثله القُباطي المصرية ، ودع هذا لأنه ليس له شفاء إلا أن يريح الله البلاد من شر البرية الذين يتحكمون في خير البرية ، ولا يَشْبعون من دمائهم ولا من لحومهم ، والمهم أن وشي اليمن المنشور على أذرع التجار هو استعارة لطيفة مثل أطراف الأحاديث ، وسالت بدل سارت أو التجوّز في الإسناد مثل سالت الأباطح بدل سالت في الأباطح ، ومثل الملاحظة الذكية التي أدخلت الأعناق في السير إلى آخر ما قال عبد القاهر في شرحها . وسبقه أبو الفتح وهذا شيء جيد جدًّا ، وأجود منه لو جمعنا الشعر الذي وصف بهذا المعجم وما يتصل به وفسرناه بالصّنْعة التي في الأبيات الموصوفة بهذا المعجم ، وكنت قد فكّرت في أن أجمع الشعر وأوصافه التي وصفه بها علي بن عبد العزيز وأن أحَلّل الشعر حتى أفهم أوصاف علي بن عبد العزيز ولكن شغلني هذا الذي أنا فيه ، تحليل عبد القاهر لهذه الأبيات تحليل جيد . وهو أجود من تحليل أبي الفتح ابن جني ، وقد جاء تحليل أبي الفتح لها في فصل وصفه المرحوم محمود شاكر بأنه فصل جيد جدًّا وموضوعه عناية العرب بألفاظها من أجل عنايتها بمعانيها والمهم الآن أن تحليل عبد القاهر لها من أجود تحليله للشعر ، والاكتفاء بفهمه عَزْلٌ للمعرفة عن سياقها ؛ لأن عبد القاهر أراد بهذا التحليل بيان مراد العلماء الذين أثْنوا على هذه الأبيات من جهة اللفظ ، وذكروا أنها كالماء جريانًا ، والرياض حسنًا إلى آخره ، والأمر الآخر هو بيان أن القول بخلوّ هذه الأبيات من المعنى المنسوب إلى ابن قتيبة عبد القاهر يراجع هذا . ويَردُّه لأن معاني الشعر ليست الحكمة والمثل ، وإنما معاني الشعر هي صَنْعة الشاعر في شعره . فهذا التحليل أفاد

أمرين : الأمر الأول : أنه بيان للأوصاف التي أثنى بها علماء الشعر على هذه الأبيات ، وأن ظاهرها وإن كانت من جهة اللفظ فإن حقيقتها أنها من جهة الصَّنْعة ، والأمر الثاني : هو تصحيح وتحرير المراد بمعاني الشعر ، وأنه أيضًا الصَّنْعة . وكأنه يقول لنا إذا ذكرتم صنعة الشاعر في شعره وخاطبتم طلابكم بكلمة الصنعة أو كتبتموها في كتابكم فلابد أن يكون معناها الحقيقي ظاهرًا لكم ، ولمن يأخذون عنكم ، وأنها صناعة معان وصناعة صور لهذه المعاني ، وأن فِقْه هذه الصّنْعة يوجب عليكم أن تَعْلَمُوا وأن تُعَلِّمُوا طلابكم أنها أي الصّنْعة وكنات يُسْكِنُ فيها صاحب الشعر والكلام معانيه ، وخواطره وهواجسه ، فالذي يقول « سالت بأعناق المطي الأباطح » لا يعني مطلقًا أن المطيّ سارت في الأباطح وإنما يعني أنها سالت ، وأن الأباطح سالت بها ، ثم إنها سالت بأعناقها ، وكل حركة في البيان يكمن وراءها معنى . فالإسناد المجازي وراءه معنى ، والمجاز اللغوي وراءه معنى ، والجار والمجرور وراءه معنى ، وتقديمه على الفاعل وراءه معنى وهذه هي معاني الشعر التي لا يجوز أن نَعْتَدَّ في الشعر بشيء إلا بها . وهذا كله هو الذي سمّاه في دلائل الإعجاز صور المعاني ، وأن العلماء عَبّرُوا عنه باللفظ ، حتى لا تَلْتَبِسُ صور المعاني بالمعاني الأصلية ، قلتُ هذا هو سياق هذا التحليل الذي لو قطعناه عنه ، وأغرانا التحليل بدقته ، وحسنه ، واكتفينا به نكون قد قطعنا المعرفة عن سياقها ، ثم إن فهم المغزى من هذا التحليل ، يَفْتَح لنا باب فهم صفحتين جليلتين كتبهما الشيخ بعد هذا التحليل . وإذا أغفلنا السياق ظهر لنا أن هاتين الصفحتين مقطوعتان عن الكلام قبلهما ، وربما لفَّهما الغموضُ بالنسبة أيضًا لما بعدهما ، وهاتان الصفحتان تدوران

حول بيان مقصد الشيخ من الكلام الذي بدأ به ، ولا ننسى أنه أكد أن أشرف أنواع البيان ما كان يكون فيه البيان أبْيَن ، وأن مسألة أن الألفاظ لا تفيد جاءت لبيان كيف يكون البيان ؟ هل هو بالألفاظ مفردة أم بالتأليف والتركيب إلى آخر ما أنْجرّ الكلام إليه . وكله حقيقة واحدة يتبع بعضها بعضًا ويُتِمُّ بعضها بعضًا . ثم إن أبيات ولما قضينا من منى نظر إليها البعض على أن معناها لا يزيد عن مثل قولنا ولما فرغنا من الحج ركبنا رواحلنا وعدنا إلى ديارنا ، ومثل هذا المعنى لا يحتاج أحد إلى بيانه . فضلاً عن الشعر لأن الكل يعلم أن الحاج إذا فرغ من حجه عاد إلى دياره وصِرْنا بهذه الأبيات أمام صَنْعة من الشعر بالغة الذِّروة . وخصوصًا البيت الثالث :

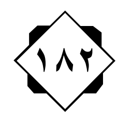
أخذنا بأطرافِ الأحاديث بَيْنَنَا وسالت بأعناق المطيّ الأباطحُ

فتح باب معرفة المعاني هل هي الأغراض والمقاصد ؟ أم هي طريقة الإبانة عن الأغراض والمقاصد ؟ أم هي الأمران ، الأغراض وطريقة الإبانة عنها ، والجواب عن هذا السؤال الذي تثيره أبيات « ولما قضينا من منى كل حاجة » هو الذي كتبه عبد القاهر في هاتين الصفحتين وزاد عبد القاهر زيادة فاجأتنا لأنه لم يقل أردت الإبانة عن معاني الشعر ، والبيان ، وإنما قال عَقَدْت كتابي هذا الذي هو أسرار البلاغة على حقيقة واحدة ليست هي دراسة مسائل علم البيان من تشبيه ومجاز كما قلتم وأغفلتم كلامي ، وإنما عقدته لأتوصل بكل ما فيه من مباحث إلى معرفة المعاني ، ما يتفق منها وما يختلف ، وما يتقارب وما يتباعد ، وأُعرِّف أجناس المعاني ، وأنواعها ، وكيف يُستخرج المعنى من المعنى ؟ وكيف تكون لها أصول ؟ وكيف

تخرج فروعُها من أصولها ؟ وكيف تكون منها أمهات ؟ وكيف تتبع هذه الأمهات توابعها .

قال الشيخ رحمه الله : « واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته والأساس الذي وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ومن أين تجتمع وتفترق ؟ وأفضِّل أجناسها وأنواعها وأتتبع خاصها ومشاعها » انتهى كلامه . وهذا الكلام يدخل فيه التشبيه والتمثيل والمجاز المرسل والاستعارة والمجاز العقلي لأن كل هذه الفنون قائمة على الشبه بين المعاني ابتداء من التشبيه الذي لابد له من وجه شبه ، وانتهاء بالمجاز اللغوي الذي لابد فيه من علاقة ، ثم المجاز العقلي الذي لا يوجد إلا مستندًا إلى علاقة ، ثم يدخل فيه الفصْلُ والوَصْل كله لأنه باب مؤسس على علاقات المعاني ، وأنها إذا تباعدت وجب الفصل ، وإذا اشتد تقاربها وجب أيضًا الفصل ، وإذا كانت بين بين وجب الوصل ، ولا تجد قسمة بين المعاني ولا علاقة قُرْبٍ أو بعد خارجة عن هذه الأحوال وهكذا تستطيع أن تجد لمعظم أبواب المعاني والبيان والبديع حظًّا في هذه الكلمات الجامعة .

ثم ذكر الشيخ بعد هذا ضربين من المعاني : معانٍ هي شريفة في ذاتها فإذا أحسن الشاعر الإبانة عن المعاني الشريفة بالألفاظ الشريفة يكون هذا الضرب قد قُرِى الحسنَ من الجهتين من جهة لفظه ، ومن جهة معناه ، وإذا لم نُحْسِن الإبانة عنه بقي شريفًا لأن شرفه جاءه من ذاته . وهذا هو المعاني العقلية التي أفرد لها جزءًا من الكتاب والنوع الثاني من المعاني هو المعاني التي هي صنعة الشعر أو التي هي صور المعاني كالتي تراها في قوله :

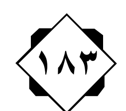


أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطح

راجع أخذنا بأطراف الأحاديث ، وكيف صار للأحاديث أطراف ؟ ثم راجع أخذ الرفاق في السفر بهذه الأطراف ، وكيف كانوا يتجاذبونها تجاذبًا رقيقًا ناعمًا ، ثم راجع سالت ثم إسنادها إلى الأباطح إلى آخره ، ولو نفضت هذا الكلام من الصنعة ، لكان ركبنا رواحلنا وأخذنا نتحدث حتى عدنا إلى ديارنا ، وهذا معنى سوقيٌّ جعله لسان الشاعر معنى ملوكيًّا ، ويدخل في هذا كل باب التخييل وهو من أوسع أبواب أسرار البلاغة لا ينازعه إلا باب التمثيل ، وباب التخييل غير باب ولما قضينا من مِنًى كل حاجة لأن باب التخييل معانيه مختلقة ومخترعة ليس لها صلة بالعقل من مثل قوله :

وما رِيحُ الرّياضِ لَهَا ولكن كَسَاهَا دَفْنُهم في التراب طيبَا

وفرق بين معنى عامِّي جعلته صَنْعة الشعر معنى خاصًّا ، ومعنى متوهم مثل أن التراب طاب بطيبهم لما دُفِنُوا فيه ، فاكتسبت الرياض طيبها من طيب تربهم ، قال الشيخ في بيان مقصوده من كتاب أسرار البلاغة أنه يتوصل فيه إلى أمر المعاني ، قال بعد النص السابق : « وأُبَيِّنُ أحوالها في كرم منصبها من العقل ، وتمكنها في نصابه ، وقرب رحمها منه ، أو بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالحليف الجاري مجرى النسيب ، أو الزنيم الملصق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يمتعضون له ، ولا يذبون دونه » ، وهذا صريح في إرادة المعاني العقلية والمعاني التخييلية ، وكلامه بعد ذلك في أن المعاني الشريفة إذا خلعناها من الصنعة الشريفة بقيت شريفة . لأنها كالذهب الخالص ، والمعاني التخييلية إذا خلعناها من الصَّنْعة لم يبق منها شيء « وسقطت قيمتها وانحطت رتبتها وعادت الرغبات التي كانت فيها زُهْدًا وأوسَعَتْها عيون



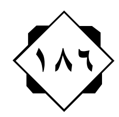
كانت تطمَحُ إليها إعراضًا دونها وصدا » وكان من الممكن أن أفهم أن الاستعارة والمجاز والتشبيه والتمثيل وكل أبواب الكتاب بما فيها المعاني العقلية والتخييلية كل هذا من مقاصد الكتاب ، وأن اتفاق المعاني واختلافها وقربها وبعدها ، إشارة إلى التشبيه والمجاز ، ولكن الذي كان بعد ذلك دلّ على شيء آخر وهو أن المقصود من الكتاب هو المعاني العقلية والتخييلية ، لأنه ذكر أن بيان مقصوده هذا والدخول فيه يتطلب دراسة مقدمات تقدَّم وأصول تُمهَّد ، قال رحمه الله : « وهذا غرض لا يُنال على وجهه وطَلِبَةٌ لا تدرك كما ينبغي إلا بعد مقدمات تقدّم ، وأصول تمهّد وأشياء هي كالأدوات فيه ، حقها أن تُجمع ، وضروب من القول هي كالمسافات دونه يجب أن يسار فيها بالفكر وتُقطع » انتهى كلامه ، وهذا الغرض وهذه الطلبة هي التوصل إلى أمر المعاني كيف تتفق وتختلف ، ومعرفة أجناسها ، وأنواعها ، ومعرفة كريم منصبها من العقل ، وقربها منه ، أو بعدها عنه إلى آخره ، والمقدمات التي يجب أن تقدّم ، والأصول التي يجب أن تمهّد ، هي التشبيه والتمثيل والاستعارة وغيرها مما هو كالأدوات في بيان المعاني ، يعني بقية أدوات صنعة البيان . يقول في هذا « وأول ذلك وأولاه ، وأحقُّه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة ، فإن هذه أصول كبيرة ، كأن جُلَّ محاسن الكلام إن لم تقل كلها راجعة إليها ، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها » إلى آخره ، راجع قوله وأول ذلك وأولاه لأنه دال على أن المقدمات الذي يجب أن تقدم ليست فقط درس التشبيه والتمثيل والاستعارة وإنما هذه أولاها لأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، وأن المقدمات يجب أن تتناول كل ما هو من

أدوات بيان المعاني ، ولا يجوز لنا بعد هذا إلا أن نقول إن دراسة التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز وكل ما في كتاب أسرار البلاغة مما هو أدوات من حقها أن تُجْمَع كل ذلك ليس موضوع كتاب أسرار البلاغة ، وإنما هو المقدمات التي يجب أن تُقَدَّم والأصول التي يجب أن تُمهِّد ، وأن موضوع الكتاب الذي انعقد عليه هو المعاني الشريفة في ذاتها والمعاني التي شرفت بصنعتها فإذا عريت من الصنعة زهدت فيها النفوس ، وأعرضت عنها عيون كانت طامحة إليها ، ثم إن المعاني الشريفة في نفسها وهي المعاني العقلية شغلت من الكتاب أربع صفحات من ص ٢٦٣ إلى صفحة ٢٦٦ والمعاني التخييلية شغلت ثلاثًا وخمسين صفحة من ص ٢٦٧ إلى ٣٢٠ ، وكل الذي أخذه من جاؤوا بعده من باب المعاني التخييلية والعقلية التي هي المقصود والطلبة من الكتاب مبحث متواضع في البديع اسمه حسن التعليل ، ولاحظ أنني لم أقل شيئًا من عندي وإنما تابعت كلام عبد القاهر وإن كنت قد أخطأت فلن يكون خطئي إلا في الفهم لأنني لم أستنتج شيئًا ، وهذا ليس متصادمًا لما قاله في المقدمة وأنه يضع لك أصولاً تعينك على بيان فضل كلام على كلام . وإعطائك كل كلام حقه بالقسطاس والميزان ، لأن الكلام في الكتاب كله بيان لأدوات التعبير عن المعاني التي هي الطلبة ، وأنت في معرفة فضل كلام على كلام لا يجوز أن تتجاوز وسائل الإبانة ، هذا لأنها بها وحدها يشرف المعنى غير الشريف وأنت لا تفضل الكلام لشرف معناه ، وإنما تفضل الكلام لدقة الإبانة عن المعنى شريفًا ، هذا المعنى أو غير شريف ، وربما فضلت الكلام وهو مخترع ومتخيّل وليس له منصب من العقل ، وإنما هو الصنعة التي مدّت باعها واتّسَعَتْ أفنانُها . ثم إنني لابد أن

أجعلك شريكًا لي في البحث حتى لا أخطئ وحدي ، والذي أريد أن أشركك معي فيه هو أن المرحوم محمود شاكر قال في كتاب أسرارالبلاغة :

إن عبد القاهر وضع به «لهذه الأمة العربية أول كتاب في تحليل اللغة لم يكن له شبيه من قبل في لسان من الألسنة ، وكل من جاء من بعده فهو عالة عليه فيه ، والحديث عن كتاب أسرار البلاغة يحتاج إلى فصل قائم بذاته لا محَلّ له هنا . وإنما هي الإشارة إليه لا غير[1]» انتهى كلامه رحمه الله . المطلوب هو أن تضع يدي أو أن أضع يدك على تحليل اللغة في كتاب أسرار البلاغة ، وكونه أول كتاب في موضوعه ظاهر عندي وكونه لم يكن له شبيه من قبل في لسان من الألسنة لا أعترض عليه لأن الألسنة في زمن عبد القاهر لم يكن ظهر فيها رجال منقطعون لخدمتها كما هو الحال في الأمة التي نحن منها ، ولم يعرف تاريخ الأمم في زمن سيبويه والخليل مدارس لغوية تذكر بإزاء هؤلاء ، وبإزاء علماء المِصْرَيْن البصرة والكوفة ، وهذا السبق التاريخي لا يستبعده المختصون في هذا الباب ، وإنما المهم هو بيان التحليل اللغوي الذي في الأسرار ، وهو بلا ريب ليس المقصود به التحليل المعجمي لدلالة الكلمات ، لأن هذا ليس في الأسرار ، ولأنه قد سبقت كتب كثيرة أسرار البلاغة في هذا . والذي أفهمه من كلام المرحوم محمود شاكر أن التشبيه والتمثيل والاستعارة وكل أقسام المجازي لا بد فيها جميعًا من العلاقات سواء كانت علاقات تشبيه أو علاقات غير تشبيه ، وهي كثيرة حتى إنه يكفي في بعض صور المجاز المرسل أي ملابسة ، حتى

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٠٥ .

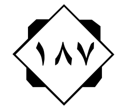


الجوار يُعَدُّ ملابسة تُجيز إطلاق اللفظ على ما جاوره ، وبحث هذه العلاقات القوية كالتشبيه أو الضعيفة كإطلاق الحفض الذي هو متاع البيت على البعير الحامل له ، أقول تَبَيُّن هذه العلاقات ، لا يتم إلا بالتحليل اللغوي للطرفين المشبه والمشبه به . والمُستَعار والمستعار له ، والمعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه ، ولا أعرف في أسرار البلاغة تحليلاً لغويًّا إلا في هذا الجانب ، ولا يمكن أن أتوهم أن الأستاذ محمود شاكر قال هذه الكلمة من غير أن يكون رأى في الكتاب هذا التحليل اللغوي الذي انفرد به الكتاب من بين كتب الأمة ، ثم من بين كتب الألسنة الأخرى ، وإذا رأيت أيها القارئ غير ذلك فدلنا عليه .

الشبه الواضح بين كلام عبد القاهر في تحديد مراده في الكتابين :

بقي في هذا شيء لا يجوز أن أسكت عنه وهو الشبه الواضح بين كلام الشيخ عبد القاهر وهو يُحدِّدُ مقصوده في الكتابين ، فقد ذكر هنا أن مقصوده هو معرفة المعاني وأن هذا يوجب دراسة مقدمات تقدَّم وأصول تُمهَّد منها كذا وكذا ، وقال في الدلائل : « واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن تقدم جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو ؟ وما محصوله ومحصوله الفضيلة فيه »[1] وهذا ظاهر والأسرار والدقائق التي لا يمكن بيانها إلا بعد القول في النظم هي الأبواب التي يُبنى عليها الكلام وهي التقديم والحذف وفروق الخبر والفصل والوصل والقصر ، وهي صلب علم البلاغة لأنها صلب علم أحوال الكلام ، وقد أوجب بحثها أن نقدم

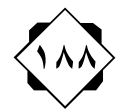
(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .



لها بكلام في النظم والنظم هو المفهوم الكلي الذي تدخل فيه هذه الأبواب الخمسة وغيرها لأنه شامل لكل الوجوه والفروق الداخلة في بناء الكلام . والبداية بالتعريف بهذا الأصل العام والشامل بداية منطقية وواجبة ، أما الأسرار فالأمر فيها مختلف لأن معرفة المعاني وأنواعها وأجناسها إلى آخره ليس أمرًا عامًّا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ التشبيه والتمثيل والاستعارة ، وإنما التشبيه والتمثيل والاستعارة كسوة للمعاني ، وحلية لها ، وهي أوسع ما يُعوَّل عليه في المعاني التخييلية ، لاحظ مرة ثانية أن مقصود كتاب أسرار البلاغة هو التعرف على المعاني وأنواعها ، وأجناسها إلى آخره ، وأن الدراسة التي هي تقديم لهذا الغرض هي التشبيه والتمثيل والاستعارة وغيرها من وسائل الإبانة عن المعاني ، وأن التشبيه والتمثيل والاستعارة هي الأقطاب التي تدور عليها وأن جُلّ محاسن الكلام راجعة إليها ومتفرعة منها .

وواضح أن العلاقة بين الغاية من الكتابين والمقدمات الواجبة مختلفة جدًّا لأن المقدمة في الدلائل هي المفهوم النظري الشامل ، والغرض هو المباحث التي هي صلب بناء الكلام ، وصلب تحليله ، والغرض في الأسرار هو معرفة المعاني والمقدمات وهي الكسوة التي تُكسى بها المعاني ، وهذه الكسوة هي علم البلاغة كله ، وإذا نزعناها عن المعاني فلن نجد إلا شيئين ، الشيء الأول : هو المعاني الشريفة في ذاتها ، والتي زادتها هذه الكسوة شرفًا ، وهي المعاني العقلية ، والشيء الثاني : هو معان لا يلتفت أحد إليها لأنها كانت ذات قيمة تعلو بكسوتها لا غير ، فإذا نزعت الكسوة وجدت وهما لا غير كالذي يقول :

وماريح الرياض لها ولكن … كساها دفنهم في الترب طيبا



ولهذا جاء كتاب أسرار البلاغة كله في المقدمات التي تقدّم والأصول التي تُمهّد ، والمغزى الذي أفهمه من وراء ذلك هو أن البلاغة من أولها إلى آخرها هي في طرائق الإبانة ، أعني العمل المُبين وليس لها شأن في الذي يبين البيان عنه ، ولهذا لما تحدَّى ربنا العرب بالبيان المعجز قال سبحانه : ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) فأبعد عن التحدي المعاني القرآنية ، ولم يشترط بابًا من أبواب المعاني ، وإنما لهم أن يختلقوا من المعاني ما يشاؤون لأن البيان المعجز أعجز بالإبانة وليس بما تدل عليه الإبانة . هكذا في التحدي ليُسهِّل لهم طريق المعارضة ، والحقيقة أن كل ما بين الدفتين معجز .. وهذا باب آخر ، والمهم في الذي أنا فيه هو أن القصد لما كان معرفة المعاني وأجناسها قدم الكتاب لهذا بكل فنون الإبانة عن المعاني وأجناسها .

قلت هذا ما فهمته واستخرجته وليس مما قرأته للذين يؤخذ عنهم العلم . وعليك أن تراجعه وخير الحديث ما حَدّثَتْكَ به نفسُك وفرق بين فكرة يدور عقلك بها ويَحُورُ حتى يخرجها من غور كلام أهل العلم ، وبين فكرة يخرجها غيرك ويضعها في يدك ولو كانت اليمين ، الأولى بنتك ولحمك ودمك والثانية وإن صَبَوْتَ إليها ابْنَةُ الرجال الأباعد .

قلت إن المقدمات التي تقدّم والأصول التي تُمهّد ألفنا أن تكون كلامًا مختصرًا . يُطَرِّقُ لنا الطريق إلى الأغراض والمقاصد التي تأسَّسَت عليها الكتب وأن كتاب أسرار البلاغة فاجأنا بما يخالف هذا المألوف وبين أن قصده من كتاب أسرار البلاغة هو معرفة المعاني وأن هذا المقصود يوجب

دراسة أبواب أهمها التشبيه والتمثيل والاستعارة ، وذكرت في توجيه ذلك ما ذكرت واجتهدتُ فيه . وأضيف لفتة جديدة من كلام عبد القاهر ، وهي أن عبد القاهر لما قال في الصفحة الثالثة كلمته الجامعة وهي أن ترتيب الكلمات في النطق يقع على أساس ترتيب المعاني في النفس ، فأفادت هذه الكلمة الفَاذّة الجامعة أن أصل البلاغة هي المعاني التي في النفس ، وأن الكلمات في النطق فرع عنها ، فإذا جعل البحث في المعاني ومعرفة أجناسها وأنواعها وكيف تأتلف وكيف تختلف إلى آخره هو المقصود من الكتاب كان ذلك متناسبًا جدًّا مع مدلول هذه الكلمة الفاذة الجامعة ، ثم إن ترتيب الكلمات في النطق لا يجوز أن يكون معناه تقديم كلمة على كلمة فحسب كما هو المتبادر من لفظ الترتيب وإنما معناه كل ما يعتور الكلام من تقديم وحذف وفصل ووصل والتعبير بالفعل والتعبير بالاسم والخبر والإنشاء وفصل الكلام ووصله وكل ما يدخل في الفروق والوجوه وهي كثيرة لا حصر لها لأن المقصود هو أن يكون الكلام بكل أحواله طبقًا لما في النفس بكل أحوالها ؛ لأن الشاعر وغير الشاعر إنما يسكن معانيَهُ وأحوالَه وخواطره ومنازعه في كل أحوال اللغة ، والعبرة في الشعر والكلام بثراء هذه الأحوال والخواطر والمنازع وكل ما تعتلج به النفوس . ثم كيف لاءَمَتْ اللغةُ كل هذا البحر اللجيّ كما كان يسميه محمود شاكر وكيف أبانت عن ظاهره وباطنه ، وكيف كانت الإبانة هنا تصريحًا وهنا تلويحًا وهنا حقيقة وهنا مجازا إلى آخره فالبلاغة في الحقيقة هي هذا البحر اللجيّ الذي أسكنه صاحبه في هذه الأحوال اللغوية ، وكما أن من المعاني ما لا يدرك قعره كذلك في أحوال اللغة ما يخفي وحيه ، ويغيب لمحه ، وهذه حقائق علمية

لا ينازع فيها من يروم الصواب في نظره وبحثه . وما دام الأمر كذلك فإن البحث في غير هذه الأحوال اللغوية لمن يبحث عن أسرار البيان والشعر بحث عن الشيء في غير جهته ولن يجد سر البيان ولا الشعر إذا تجاوز هذه الأحوال ، وهذا هو الذي ذكره عبد القاهر حين أكد أنك لن تجد الإعجاز بمعزل عن النظم ، وإذا وجدته بمعزل عن النظم فدلنا عليه وهيهات أن يكون ذلك ، لأن هذه الأحوال التي أسكن فيها الشعراء أسرار شعرهم ونفوسهم هي النظم بلحمه ودمه ، وإذا ذهبت تبحث عن فضل شاعر على شاعر فليس أمامك إلا هذه الأحوال ومعرفة الذي أثقلها بالمعاني والخواطر والدلالات ، وأن ما يحمله التعريف مثلاً من دلالات في شعر النابغة ، أكثر وأغزر مما يحمله التعريف في شعر لبيد ، وهكذا تقول في التنكير والتقديم ودلالة الفعل ، والخبر والإنشاء والحذف والإيجاز . والبديع والتشبيه ، والمجاز ، وكل فنون البلاغة ، وقد ألفنا أن ندرسها دراسة علمية مجردة ، ولم ندرسها في شعر الشعراء وأدب الأدباء ، ولم نوازن بين مواقعها عند شاعرين ، وكان الواجب أن يكون هذا هو أصل دراسة الشعر والأدب ، بل إن دراسة الإعجاز التي يجب أن يكون جزء منها قائمًا على الموازنة بين هذه الفنون في كلام الله وكلام الناس ، قد خلت من هذه الدراسة ، وقل مثل ذلك في كلام رسول الله ﷺ ، ويوم أن تتسع هذه الدراسة وتشمل شعراءنا وأدباءنا وتحليل لغتهم والموازنة ، بين فنون البلاغة في كل شعر وفي كل أدب يومئذ سيكون لدينا علم بلاغة أكثر سعة ، وأكثر ثراء وأكثر نفعًا ، وتكون قد سلكنا طريق إحياء علومنا ، وإحياء مناهجنا ، وبدأنا نغمس أقلامنا في علومنا لنحيا بها وتحيا بنا ، وهذا صعب لأن كل بحث من هذه البحوث التي

توازن بين الفنون البلاغية بين شاعرين أو أكثر تحتاج إلى العلم الواسع الدقيق بكل فنون البلاغة ثم الرياضة الدائمة والدربة الحية على استخراج ما وراءها في الشعر ، وتكون قيمة البحوث بمقدار قدرة الدارس على أن يدرك أغمض وأخفى ما في هذه الفنون لأن الأسرار البيانية لم تُسَمَّ أسرارًا إلا لأنها خفيَّة ومكنونة ولم تعلن كالأسرار المضمرة في القلوب إذا نُشِرَ السِّرُّ لا تُنْشَرُ .

مقدمة دلائل الإعجاز :

فإذا انتقلنا إلى مقدمة دلائل الإعجاز وجدنا عالمًا آخر . وكأننا انتقلنا من علم إلى علم آخر ، فإذا كان رأس الكلام في الأسرار هو البيان ، فإنّ رأس الكلام في الدلائل هو الإعجاز ، وهو الهاجس الذي داخل الكتاب من أوله إلى آخره ، ولم أجد لهذا الهاجس وجودًا في الأسرار في أي صفحة من صفحاته ، ولم أجد كلمة الإعجاز في أي موضع من مواضع الكتاب ، مع أنك لو وضعت المقصود من الكتابين بين يديك وسألت عن الرحم الجامعة لهما ستجدها ظاهرة ، وذلك لأن العلم بما يفضل به كلام كلامًا الذي هو هاجس أسرار البلاغة ، والذي وجد فيه من الصفحة الثانية وبقي فيه إلى آخر كلمة ، هو الخطوة الأولى والضرورية للعلم بالكلام الذي يفضل كل كلام ، ويقطع الأطماع ويقهر القوى والقدرة ، وهذه عبارات عبد القاهر التي غلبت على لساني ، لأنه أعياني أن أستخرج ما يُسدُّ مَسَدّها ، وكأنه بعد ما فرغ من موضوع ما به يكون فضل كلام على كلام ، وبين موضوع معرفة أجناس المعاني وأنواعها ، وما هو منها شريف في نفسه ، ثم تزيده صَنْعَةُ البيان

شرفًا على شرفه ، وما كان شرفه من صَنْعة البيان فإذا عَرِيَ منها زَهِدَتَ فيه نفوس كانت دائمة التطلع إليه ، إلى آخره ، بدأ مرحلة أخرى ليس في البحث عن ما يفضل به القرآن كل بيان ، وإنما في البحث عن الذي تجدّد به ، ولم يكن للبيان علم به فأعجز القوى وأخرس الشقاشق وقطع الأطماع .

وعلى غير المألوف في تصنيف الكتب ، كتب الشيخ مدخلاً لدلائل الإعجاز بعد ما فرغ من تأليفه ، لأنه قال في هذا المدخل : فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ، ويَسْتَقْصى التأمل لما أودعناه ، فإن علم أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان تَبِعَ الحق وأخذ به ، وإن رأى له طريقًا غيره ، أومأ لنا إليه ، ودلنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه أبيات في مثل ذلك» وكأن الشيخ قد اعترته نشوة وطرُبْة لما وُفّق إليه فكتبه شعرًا .

لماذا كتب عبد القاهر المدخل :

والذي يحتاج فهمه إلى مزيد من التدبر هو معرفة لماذا كتب هذا المدخل بعدما كتب الكتاب ، الذي وَضّح فيه حُجة النبوة وبرهان الرسالة وقال من أراد أن يعرف ذلك فعليه أن ينظر في هذا الكتاب وأن الذي لا يرى فيه بيان الحجة ، والبرهان عليه أن يبين لنا الطريق الآخر الذي يهدينا إلى الحجة والبرهان ، وهيهات أن يكون هناك طريق آخر غير طريق هذا الكتاب . ويلاحظ أنه كرر في الكتاب القول بأنك لن تجد طريقًا يهدي إلى معرفة الإعجاز غير النظم الذي هو توخي معاني النحو على وفق الأغراض . وكرّر أيضًا القول بأن من لم يقنعه ما كتبناه عليه أن يدلنا على ما يراه ولن يكون

ذلك ، هل هذا المدخل تأكيد لما سبق تأكيده في الكتاب ؟، ولن تجد ما يعين على معرفة ذلك إلا النظر في المدخل ، ومعرفة العلم الذي عالجه في هذا المدخل ، لأن هذا هو الطريق الذي لا طريق لنا سواه لمعرفة سر كتابته ، وقد بدأ هذا المدخل بسطور أحب أن تقرأها بلفظه : قال رحمه الله « هذا كلام وجيز يطَّلِعُ به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دَفعة ، وينظر منه في مرآة ترية الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتى يراها في مكان واحد ، ويرى بها مُشْئِمًا قد ضُمَّ إلى مُعْرِق ، ومُغَرِّبا قد أخذ بيد مُشرِّق ، وقد وَصَلْتُ بأخرة . إلى كلام من أصغى إليه وتدبره تَدَبُّر ذي دين وفُتوّه ، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه ، وبعثه على طلب ما دوَّناه ، والله الموفق للصواب ، والملهم لما يؤدي إلى الرشاد بمنِّه وفضله » وقد أشار المرحوم محمود شاكر إلى أن هذا المدخل كله جاء في المخطوطة بعد صفحة ٣٦١ وشغل إلى ٣٦٦ وقد قدّمه الشيخ رشيد رضا في أول الكتاب قال الشيخ شاكر : وأحسن فاتّبَعْتَهُ وقدمتُها في أول هذه المطبوعة أيضًا[١] ، ثم إن هذا المدخل ما كان له أن يكون في الموضع الذي كان فيه المخطوطة لأن كلمة المدخل تعني أن موقعه قبل المقدمة ثم إنه قال فيه (فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه) ومثل هذا لا يكتب في آخر الكتاب .

وقوله : « وهذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة »، هو أصل المعنى في النص الذي نقلته وما بعده تأكيد له ، والمشئم الذي ضُمَّ إلى معرق ، والمغرّب الذي أخذ بيد المشرّق كل ذلك تصوير لهذا الإيجاز الذي

(١) هامش المدخل ص ٣ .

ضمّ شوارد النحو ، ثم إن الذي ذُكِرَ بعد ذلك هو إيجاز أصول النحو ، وأن الكلام يتكون إما من اسمين أو من اسم فعل ، ولا يوجد كلام من فعلين ووجود الاسم شرط في كل جملة . ثم أوجز أحوال الكلام المكون من اسمين ثم المكون من فعل واسم وكيف يتعلق الحرف بالاسمين ، أو بالاسم والفعل ، ثم ما يدخل على الجمل من أدوات ، وأن كل هذا هو النظم الذي لا يكون الكلام كلامًا إلا به ، ثم هو قائم في الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغي يستوي في ذلك ما كان في الذروة من البلاغة ، وما كان في الحضيض منها هي قائمة كلها في البقرة وفي مثل : فؤادي منك ملآن وسرِّي فيك إعلان ، ورَبَابَةٌ رَبَّةُ البيت : تصبُّ الخَلَّ في الزَّيْت ، النحو في هذا أو فيما هو دونه كالنحو في قفا نبك . والبقرة وآل عمران ، لأنه « حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال إذ لا يكون للاسم بكونه خبر مبتدأ أو صفة لموصوف أو حالا لذى حال أو فاعلاً أو مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر » وهذا كلام الشيخ عبد القاهر وهو صريح وقاطع في أن النحو لا دخل له البتة في موضوع الإعجاز ، ولا في الباب الذي هو منه ، وهو باب فضل كلام على كلام ، لأن مسائل النحو حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبر مبتدأ أو صفة إلى آخره في كلام هي خلاف حقيقته في كلام آخر ، وقد كررت هذا لأنه أصل القضية وهي إن كانت حقًّا من رجل خبر النحو فلا وجه مطلقًا لما يقال إن عبد القاهر كتب في الدلائل نحواً متمرداً على نحو سيبويه ، وهذا يشبه كلام الإعلاميين في زمن الخساسة وإن كانت غير حق فالوجه أن يقال إن

عبد القاهر كان إمامًا في النحو ، وأنه استخرج من مضمره علمًا سماه دلائل الإعجاز . والمهم ليس هذا وإنما المهم أن عبد القاهر لما لخّص لنا النحو وجعلنا نطلع على أصوله جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة ، ثم ذكر أنه لا يختلف به الحال باختلاف أحوال الكلام ، وأن العرب كملُوا به وتصرفوا فيه أسَّسَ على ذلك السؤال الذي كتب كتاب دلائل الإعجاز للإجابة عليه ، وهو « فما هذا الذي تجدَّدَ بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قَهَرَ من البلغاء والفصحاء القوي والقدر ، وقيَّد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ، وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبن بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينقدح لأحد منهم زند ، ولم يمض له حدّ ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزًا ، وأخذ منافذ القول عليهم أخذًا » وأصل هذه الجمل العالية قوله : « أعجز الخلق قاطبة » وما بعدها توكيد لها وتعبير عنها بصور مختلفة مثل قهر البلغاء والفصحاء ، وتقييد الخواطر والفكر ، وإخراس الشقاشق إلى آخره .

ومعرفة الذي تجدّد بالقرآن ، وأحدث في نفوس الناس هذا الحادث الجلل ، هو ما دار عليه كتاب دلائل الإعجاز ، وهو النظم بالمعنى الذي شرحه كثيرًا في الكتاب ، ولم يخرج الكتاب عن شرحه إلا ليرد على القائلين بغيره ، أو القائلين به من غير فقه له ، ومن غير وعي بأن التعلق الذي بين الكلمات ليس تعلقًا بين ألفاظها ، وإنما هو تعلق بين معانيها إلى آخر ما قال ، وإذا كان الكتاب كله بَحْثًا عن الذي تجدد بالقرآن ، وأعجز

الخلق قاطبة ، فأي شيء دعا الشيخ إلى أن يكتب هذا المدخل بعد ما فرغ من الكتاب ، ولماذا لم يكتف بالمقدمة كما هي عادته في كل ما كتب ؟ لا أجد ما أقوله في بيان أي شيء دعا الشيخ إلى أن يكتب هذا المدخل إلا شيئًا ، وهو أن كل كلام عبد القاهر في النظم الذي هو الشيء الذي تجدد بالقرآن فأعجز الخلق قاطبة كان مقترنًا بمعاني النحو ، ولما فرغ الشيخ من ذلك أراد أن يحسم القول في صلة النحو بالإعجاز ، وأنه لا مدخل له فيه البَتّة ، فذكر شيئًا لم يذكره أول ما كتب ولم يذكره في الكتاب ، وهو الإيجاز الوافي والمستوفي لأصول النحو ، والجامع لشوارده ، ثم بيان أن هذا النحو الذي أوجز بيانه قائم في الكلام كله جيده ورديئه ، وأنه حقائق لا تتبدل ، ولا يختلف بها الحال إذ لا يكون للاسم بكونه خبرا لمبتدأ ، أو صفة لموصوف ، أو حالاً لذي حال ، أو فاعلاً ، أو مفعولاً لفعل . في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر» .

وكان الكل قبل عبد القاهر وبعد عبد القاهر يعلم أن شيوخ النحاة من طبقة ثعلب هم أعلم الناس بإعراب الشعر وغريبه وليس بنقده وتمييزه . وكان طلاب العلم الذين يقرءون الشعر على شيوخ النحاة يعلمون أنهم لا يأخذون عنهم نقده وتمييزه ، وإنما يأخذون عنهم إعرابه وغريبه ، وهذا ليس سهلاً ولا هيِّنًا ، ولم يُتَّهم النحوُ يومًا بأنه لم يُعَدّ للبحث في أسرار البيان . وقد ذكر الزمخشري أنك لو حصلت نحو سيبويه وزدت عليه فصرت أنحى من سيبويه ، فلن تستطيع أن تستخرج أسرار التفسير لأن لهذه الأسرار علمًا أسس لها ، أقول مرة ثانية إن عبد القاهر بعد ما فرغ من

الكتاب ، وراجعه لحظ أنه ربط بين معاني النحو ومعرفة الإعجاز وأن هذا قد يوقع في نفس المبتدئ من طلاب العلم أن للنحو شأنًا في الإعجاز فكتب هذا المدخل الذي ليس فيه إلا جملة واحدة وهي أن النحو لا شأن له بالإعجاز ، وعبد القاهر يعلم أن إدخال أي علم في باب غير بابه مفسدة للعلم ، وللباب الذي دخل فيه . فلو أدخلت النحو في علم دلائل الإعجاز عطلت النحو وعطلت علم دلائل الإعجاز ، وليس تلاميذ المرحوم إبراهيم مصطفى أوسع باعًا في علم النحو من عبد القاهر ، ولا من من الزمخشري ، ولا من ثعلب ، ولا من الأخفش ، ولا من جمهرة النحاة الذين قرؤوا الشعر وشرحوا غريبه وإعرابه ثم تركوا ما وراء ذلك لعلماء نقده وتمييزه» هذا والله أعلم .

والقول بأن علم المعاني باب من أبواب النحو ، لم يقل به أحد قبل المرحوم إبراهيم مصطفى ، ومهما كان تقديرنا له فإنه من غير المعقول أن نقول إنه أنفذ من كل النحاة من عهد ثعلب والأخفش وقبلهما الخليل وسيبويه ثم عبد القاهر والزمخشري ومن بعدهم إلى زمانه ، وأن علم المعاني ظل نحوًا متنكرًا عند هؤلاء جميعًا حتى جاء المرحوم إبراهيم مصطفى ورفع عنه الحجاب ، وأزال عنه السِّرْبَال الذي سمُّوه علم المعاني وأظهر حقيقته ، وهذا يعني أن إبراهيم مصطفى ليس كل النحاة وأن كل الصيد في جوف الفرا وإنما معناه أنه أَرْجَحُ من كل النحاة وأن الذي في جوف الفرا أعلا من كل الصيد ، ولو كان عبد القاهر حيًّا لقال اعذروا إبراهيم مصطفى لأن المرحلة التي قال فيها ما قال كانت زمن الإغراب في الرأي ، وكان هذا الإغراب وكان هذا الصدام مطلوبًا لإيقاظ النائمين ، فقالوا

علم المعاني نحو ، والنحو سنسكريتى وعلم البلاغة يوناني ، وازدهار العلوم في العصر العباسي كانت حركة تنوير بسبب ترجمة التراث اليوناني وأن مستقبل الثقافة في مصر تتجه بوصلته إلى شمال المتوسط ، لأن هذه البوصلة ضاقت بثقافة الصحراء التي فرضت على البلاد منذ الفتح الإسلامي إلى آخر الضلالات التي لم يستح رجال من القول بها تحت حماية ومظلة الاستعمار آنذاك ، وكل هذا ذهب ومات وإن كانت بقيت عقول تحركه من وقت إلى آخر . وظني الذي قلته وأؤكده أن المرحوم إبراهيم مصطفى لو عاش لراجع ولو راجع لرجع . وأنه لا يلام إذا ظَلّت عقول محتفظة بالماء الآسن تذكر الناس به ، هذا والله أعلم وقلت كثيرا إن القول بأن علم المعانى نحو أخف وأيسر من القول بأن عبد القاهر يونانى تحت عباءة جرجانية .

وبعد المدخل الذي فيه ما فيه وأثار ما أثار انتقل الشيخ إلى الكتاب قبل أن يكتب له المدخل ، وفي مقدمته ضراعة مشرقة فيها من المعاني الجليلةُ ما فيها ، وأحب أن أكرر منها أمرين الأمر الأول رجاؤه من ربه أن يملأ قلبه بحب الحق والصواب ، وأن لا يروم في بحثه إلا البحث عَنْهُما وربما كان اهتزاز هذا الشأن في الزمن الذي أنا فيه هو الذي زادني حرصًا عليه لأنني أرى شِيَعًا تتناصر ، وآراء ليس المقصود بها كشف حقائق وإنما المقصود بها نصرة فريق سواء في الفكر ، والأدب ، والفن ، والسياسة ، وهذا أبشع عيوب المجتمعات المتخلفة . أكرر مثل قول عبد القاهر وأن يجعلنا ممن هَمُّه الصدق ، وبُغْيته الحق ، وغرضُه الصواب ، وما تصحِّحه العقول ، وتقبله الألباب» . الأمر الثاني الذي أهتم به في مقدمات كلام العلماء لَغتَهْم في دعاء

ربهم أن يخلّص نياتهم إليه ، وأن يعقد قلوبهم على جهة واحدة هي جهة مرضاته لأن آفة العلم العجب ، وليس في راحلتنا شيء نلقى به ربنا إلا حب العلم وحب أهله وحب خدمة أهله ، فإذا ذهب منا هذا وأحبطه العُجْب رَحَلْنا إلى الله من غير زاد ، أحب أن أقرأ مثل قول عبد القاهر «نوجه رغباتنا إليه ونخلص نياتنا في التوكل عليه» اللهم آمين ، ثم ذكر العلم وأهل العلم دائمًا يخاطبون أُمتهم ويحثونهم على الاهتمام بالعلم ، لأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا بأنه يَرْفَع الذين أوتوا العلم درجات ولم يخصص هذا الرفع بدرجات الآخرة وإن كانت خيراً وأبقى وإنما أطلقها لتشمل درجات الدنيا ، وأن العلم لا يزال يرتفع بالأمة حتى تكون في الذروة والجهل لا يزال يهبط بها حتى تكون في الحضيض ، وأنه لا يُعْنَى بالعلم في الأمم إلا مَنْ ذاقوا العلم وعَرَفُوا قدره ، وأنه إذا حكم الناس أهل الجهل فلن تكون هناك عناية بالعلم . وتصبح الدولة التي كانت في مكان الريادة في العلم في ساقة الأمم ، وفي قاع المستنقع ، والحاكم لا يعنيه إلا أن يُخضع الناس له بالحديد والنار ، وبالجيش وبالشرطة ، والجيش الذي يقهر شعبه سوف يقهره عدوه ، والشرطة التي تفزّع الناس وتُخيفهم بدل أن تؤمنهم هي شرطة خائنة للوطن ، والوهم بأن الوطن هو القائد لا يجوز أن يبقى إلا في عقول الجهلة المتخلفين الذين خُرِّبَتْ مدارسهم ، ليظل الجهلة المتغطرسون فوق رؤوس البلاد والعباد ، حتى يسقط الكل في الهاوية ، أدرك أهل العلم ذلك فوضعوا في صدور كتبهم حديثًا طيبًا عن أهمية العلم ، وأنه كما يقول الشيخ في مقدمة الدلائل «لا شرف إلا وهو السبيل إليه ، ولا خير إلا وهو الدليل

عليه ، ولا مَنْقَبَة إلا وهو ذِرْوتها وسنامها ، ولا حسنة إلا وهـو مفتاحها ، ولا محمدة إلا ومنه يتقد مصباحها إلى آخره ، وكل هذا من معنى قوله تعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾(المجادلة:١١) وتعجب للقيادات الغبية التي تُنْفِقُ الأموال في إعداد الشرطة بأحدث الأجهزة لقمع الشعب ثم تترك المدارس خرائب ينعق فيها البُوم والجهل ، ثم انتقل إلى الحديث عن البيان وهذا هو الأهم وإنما ذكرت العلم لأن بلادي كانت منارة للعلم من قبل زمن الفراعنة ، وظلّت كذلك طول التاريخ القبطي والإسلامي وفي هذه الأيام الغريبة العجيبة انطفأت قناديل العلم في كل أرجائها . وقام مكانها البطش والقهر ، والقتل ، والفزع ، ومن الكذب المشنوء أنهم يفعلون ذلك بأبناء الوطن ثم يزعمون أنهم يُحبُّون الوطن ، ذكر الشيخ البيان وكان رحمه الله وصَّافا لما هو مُحِبٌّ له ، ومقتنع به كما مر في وصفه للعلم ويقول في البيان : ثم إنك لا ترى عِلْمًا هو أرسخُ أصلاً ، وأبسق فرعًا وأحلى جنى ، وأعذب وردًا ، وأكرم نتاجًا ، وأنورَ سراجًا ، من علم البيان ، راجع رسوخ الأصل ، وامتداد الفرع ، ثم راجع حلاوة الثمر ، وعذوبة الورد ، ثم راجع كرم النتاج ، ونور السراج ، وراجع البيان الذي توفر على قيمة البيان ووصفه من حيث هو . ثم تابع البيان من حيث الأثر ، فلولاه لم تر لسانًا يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويَقرْي الشهد ، ويَجْنِيك الحلو اليانع من الثمر ـ والمعنى أنك إذا أشبعت لسانك من الذي هو يحوك الوشى ويصوغ الحَلْى حاك لسانك الوشى ، وصاغ الحلي إلى آخره ثم انتقل إلى أثر آخر وموضع آخر من مواضع

البيان وهو تحفيّه بالعلوم وعنايته بها ولولاه لبقيت كامنة مستورة أبد الدهر ولاستمر السرار بأهِلَّتها إلى آخره .

مناقشة عبد القاهر لمن ساء فهمهم للبيان :

والحديث عن قيمة البيان وأثره في العقل الإنساني حديث مستفيض والذي في الأسرار مع اختصاره أبين في قيمة البيان من الذي في الدلائل مع أهميته والمهم ليس هذا وإنما المهم أن عبد القاهر فتح بهذا باباً لكلامه في شأن جماعة من المشتغلين بالعلم حوله ساء فهمهم للبيان ، وأنهم أفرغوه من كل ما يحمله إلى القلوب والعقول وأنزلوه منزلة الإشارة ، وما يكون بين الناس من تخاطب في شؤونهم اليومية ، فإن ارتفعوا به فوق قضاء هذه الحاجات التي بين الناس لم يروا له عطاء أعْلَى من أن يكون المتكلم جهير الصوت يُحْسِنُ نطق الحروف من مخارجها ، ويقيم إعراب الكلام ، ويزين كلامه ببعض الألفاظ الغريبة فإن زاد في ذلك وتقدم أطْنَبَ في القول ، وأطال البيان ، وأن هذا هو نهاية ما عندهم ليس في بلاغة العربية فحسب ، وإنما في بلاغة الألسنة كلها فليس هناك مطلوب أوسع من العلم بالألفاظ والعلم بطرائق التركيب وبما في اللغة من أساليب الخبر والإنشاء ، والأمر والنهي ، والتوكيد إلى آخره وليس للبيان شيء وراء ذلك ، وكان المتوقع أن يُكتب هذا في الكتاب الأول ولكنه لم يشر إلى شيء منه ، ثم إن هذه الجماعة التي أساءت فهم البيان إساءة سوف تَرى ردوده عليها ، ظلَّت هي وظل نظائرها في الكتاب يسوء فهمهم في كل القضايا التي يعتبرها عبد القاهر ، وخصوصًا في مرجع المزية وأنها عندهم ترجعُ إلى الألفاظ من حيث هي

أجراس وأصداء ، وخصوصًا في النظم وأن العلاقات النحوية بين الألفاظ ليست بين معاني الألفاظ . وليس في كتاب أسرار البلاغة جماعة تنازع الشيخ ، والشيخ ينازعها مع أنه في الأسرار رَدَّ وجوهًا كثيرة ، وصحَّح ، وصوّبْ ، والملاحظ أن عبد القاهر وضع يده على مشكلات هذا العلم من أول بداياته في طلب العلم ووجد كلام علمائه رموزًا وإشارات ووجد غموضًا شديدًا طالما شكا منه ثم إنه كتب كتاب أسرار البلاغة وهو مغموس في هذا الغموض وهذه الرموز وهذه الأفهام الخاطئة للبيان وأنه كالإشارة ، وأن قصاراه أن يكون المتكلم جهير الصوت إلى آخره ، ثم سكت عن هذا كله في كتاب الأسرار ثم ملأ كتاب الدلائل بهذا وما يشبهه وكان في حالات كثيرة ينتهي إلى علم جليل جدًّا وهو يرد على كلام تافه جدًّا ، ولم أعرف لهذا وجهًا إلا وجهًا واحدًّا ، وهو أن كتاب دلائل الإعجاز كتاب في بيان برهان النبوة وأن أي انحراف في علم برهان النبوة لابد من دفعه ، ولابد من استقصاء هذا الدفع ولابد من تكرار هذا الدفع ، وهذا الذي أقوله هو كلام عبد القاهر نفسه في الرسالة الشافية .

مراجعة الشبه الواهية مادمنا في الدين :

قال رحمه الله في الرسالة الشافيه يُبرِّرُ زيادة بيانه في الرد على شبهة ظاهرة البطلان ـ « ولَيْست تُذكر أمثال هذه الزيادة ويتكلف الجواب عنها أنها تأخذ موضعًا من قلب ذي اللب ، ولكن الاحتياط بذكر ما يُتوهم أن يستروح إليه الغَوِيّ ويغالط به الجاهل ، وإذا كانت الشبهة في أصل الدين كانت كالداء الذي يُخْشَى منه على الروح ، ويخاف منه على النفس ، فلا يستقل قليله ،

ولا يتهاون باليسير منه ، ولا يُتوهم مكان حركة له إلا استُقْصِيَ النظرُ فيه ، وأُعيد الكيّ على نواحيه»[1] .

راجع فلا يستقل قليله ، ولا يتهاون باليسير منه ، ثم إنه ليس مما يأخذ موضعًا في عقل عاقل ، وإنما قد يُصْغِي إليه الغوى ، ويغالط فيه الجاهل ، وهذا النص يفسّر كثيراً من المواضع في الكتاب ، وقف الشيخ عندها وناقش وحَلَّل ورَدّ وكرَّر والشبهة أضعف من أن يلتفت إليها ، لأن الشبهة في الدين كالداء يخشى منه على الروح ويخاف منه على النفس .

ثم إن الذي بني عليه كتاب الأسرار هو «كيف ينبغي أن يُحكم في تفاضل الأقوال إذا أريد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ويعدل القسمة بالقسطاس وصائب الميزان»[2] وهذا علم شائع في الجاهلية والإسلام وكثير من الكتب التي بين أيدينا في هذا الباب وكل مباحث أسرار البلاغة تكلم فيها العلماء قبل عبد القاهر ولكنهم أجملوا في مواطن يجب فيها التفصيل وكان مجهود الشيخ في الكتاب هو التفصيل والضبط ، فلا يكفي أن يقال الاستعارة مثل قول الشاعر وعُرّى أفراس الصبا ورواحله ، لأن الاستعارة منها ما ليس مفيداً . ومنها ما هو مفيد ثم هي تنقسم أقسامًا عامة إلى آخر ما قال ، فليس في علاج مسائل أسرار البلاغة منازعة ، وكلها في إطار الموازنات بين الشعراء ، والمطلوب إعطاء كل كلام حظه من الاستحسان ، وليس في كل هذا مداخل للإثارة والحمية والغضب والأمر

---

(١) الرسالة الشافية ص ٥٩٧ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٤ .

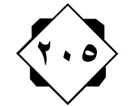
مختلف في الدلائل ، لأن القضية فيه البحث عن الشيء الذي تجدّد بالقرآن فأعجز وقطع الأطماع وكان برهان النبوة الأنور والانحراف في فهم البيان يُفْضِي إلى مفسدة عظيمة لأن الطريق المنحرف لا يصل إلى الإعجاز الذي هو برهان النبوة الأنور ، فالذين يرون أن البيان « خبر واستخبار وأمر ونهي ولكل من ذلك لفظ قد وُضع له وجعل دليلاً عليه فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها وعلى تأدية أجراسها وحروفها فهو بيّن في تلك اللغة كامل الأداة بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها »[1] الذين يفهمون البيان على هذا الوجه المنحرف لا يمكن أن يصل بهم هذا الفهم إلى معرفة الإعجاز ، ولا يمكن أن يصل بهم إلى معرفة فضل كلام على كلام لأن التفاضل الذي يفضي إلى الإعجاز هو علم بأسرار في البيان غابت عن هذا الفهم وهذه الأسرار مضمرة في البيان العالي وهي مختلفة فيه والتفاضل راجع إلى مقدار حظ كل بيان منها .

الأسرار التي بها يفضل بيان بيانًا :

وهي كما قال الشيخ : أسرار ودقائق طريق العلم بها الروَّيةُ والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائصُ معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورفعت الحجبُ بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يفضلُ بعضهُ بعضًا ، وأن يَبْعُد

---

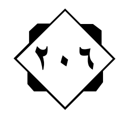
(١) دلائل الإعجاز ص ٦ .



الشأو في ذلك وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويَعِزُّ المطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر »[1] هذا هو جوهر البيان ، وجوهر البلاغة ، وجوهر الشعر ، وجوهر الإعجاز ، فمن رام شيئًا بعيدًا عنه فليس من البيان في شيء وليس من البلاغة في شيء ، وليس من الشعر في شيء ، وليس من الإعجاز في شيء ، ومُتعلِّم البلاغة ومعلمها لابد أن ينغمس في هذه الدقائق واللطائف والخصائص وأن يألفها ويألف البحث عنها ، وإلا كان في وادٍ آخر ، لأن هذا هو واديها وليس لها وادٍ سواه ، وهذا من أنفس ما كتبه عبد القاهر ومن أنفس ما تكتبه أقلام الباحثين في أسرار البيان ، ثم إن كتاب دلائل الإعجاز قائم كله على بيان كيف انتهى أصحاب البيان العالي إلى هذه الدقائق واللطائف والخصائص ، وكيف عَبَّروا عنها ، وكيف ينتهي دارس البيان إليها في الكلام العالي ، وكيف ينتهي إليها في كلام الله ، وكيف يدرك الفرق بينها في كلام أهل الذروة من أهل البيان ، وفي كلام الله ، وكيف تبين له البَيْنُونَة بين الكلامين بيانًا يقطع الأطماع ، ويقهر القوى والقدر ، ويلاحظ أننا هنا بين عملين العمل الأول هو كيف اهتدى أهل البيان العالي إلى هذه الخصائص ، والثاني كيف اهتدى العلماء الذين هم أيضًا في الذروة إلى هذه الصنعة ، وكل شاهد من شواهد البلاغيين فيه صَنْعة أهل البيان الذين أضمروا الدقائق واللطائف في لغتهم ، وقدرة أهل العلم الذين أدركوا الدقائق واللطائف المضمرة في لغة أهل البيان ، وهذا الربط الوثيق بين ذروة البيان الإنساني والإعجاز في كلام الله ، زاده عبد القاهر بيانًا في الصفحة التي تلي هذه الصفحة ، وهو يبين خطر الزهد في الشعر الجاهلي ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧ .



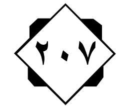
والطعن فيه ، والطعن في أنه ذروة بيان العرب ، قال رحمه الله : إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن ، وظهرت ، وبانت ، وبهرت . هي أن كان على حد من الفصاحة تقصُر عنه قوى البشر ومنتهيًا إلى غاية لا يُطمَحُ إليها بالفِكَر .

وكان محالاً أن يعرف كونَه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يُشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصادُّ عن ذلك صادًّا عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مَثَلُه مَثَلَ من يتصدّى للناس فيَمْنَعهُم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ، ويقوموا به ، ويتلوه ، ويُقْرِئوه ، ويصنع في الجملة صنيعًا يؤدي إلى أن يقل حفاظه ، والقائمون به ، والمقرئون له ، ذلك لأنا لم نتعبد بتلاوته ، وحفظه ، والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يُغيَّر ويُبدّل إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر ، تُعرف في كل زمان ويُتوصّل إليها في كل أوان ، ويكون سبيلُها سبيلَ سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ، وبأثرُها الثاني عن الأول فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه كمن رام أن ينسيناه جملة ويذهبه من قلوبنا دفعة »[١] .

وهذا النص الطويل لم أستطع أن أحذف منه شيئًا وهو عامر بالفوائد وأولها قوله : إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن .. إلى آخره ، والفائدة التي هنا أن عبد القاهر لم يكتب كتابه ليبين أن القرآن

---

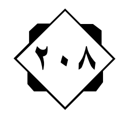
(١) دلائل الإعجاز ص ٨ ، ٩ .



معجز ببلاغته لأن هذا معلوم كما دل عليه قوله : إذا كنا نعلم ، وإنما كتب كتابه ليبين من أي جهة كانت هذه البلاغة المعجزة ، وفرق بين بيان البلاغة المعجزة كما فعل الخطابي والرماني والباقلاني وبين بيان الجهة التي كانت بها ومنها هذه البلاغة المعجزة وهي النظم ، ثم إن النظم الذي لا مُعَوّل على معرفة الإعجاز إلا عليه لم يكن عبد القاهر هو الذي اهتدى إليه لأنه قال أطبق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، ثم إنه لم يقل أطبق العلماء وإنما قال قد علمت إطباق العلماء فافترض من القارئ أن يكون علم ذلك لشهرة أمره ، وإنما الذي فعله في النظم هو تفسيره وأي شيء هو ما ومحصوله ومحصول الفضيلة فيه .

والفائدة الثانية قوله : وكان محالاً أن يُعْرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر ، ثم إنه أشار إلى أن المراد الشعر الجاهلي بقوله الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب إلى آخره وقد قال صراحة في الرسالة الشافية أن الشعر الجاهلي هو ذروة بيان الشعر العربي قال : « لا يجوز أن يُدَّعي للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي ﷺ الذي نزل فيه الوحي وكان فيه التحدي أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كَمَلُوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف ؟ ونحن نراهم يُخمِلون عنهم أنفسهم . ويَبْرأون من دعوى المداناة منهم فضلاً عن الزيادة عليهم ، هذا خالد ابن صفوان يقول كيف نحاربهم ؟ وإنما نحكيهم ، أم كيف نسابقهم ؟ وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم[1] . وهذا قاطع في كلام الشيخ في أنه

(١) الرسالة الشافية ص ٥٧٦ .



من المحال أن يعرف الإعجاز الذي قطع أطماع الناس إلا من طريق معرفة الشعر الذي هو نهاية طاقة البيان الإنساني ، وأنك لابد أن تضع ما أنتجته القدرة الإنسانية في ذروة بيانها بإزاء ما أعجز هذه القدرة ، وعَلاَ عليها ، وقطع أطماعها ، وإذا وضعت هذا البيان المعجز بإزاء بيان إنساني لا يمثل نهاية القدرة الإنسانية كان عملك عبثًا ، وكان محالاً أن تصل إلى حقيقة يقرها عقل . ثم إنك لا تصل إلى شيء إذا وضعت الشعر الجاهلي بإزاء القرآن من قبل أن تدرس الشعر الجاهلي وتعرف كيف يفضل بعضه بعضا لأن معرفة هذا التفاضل وإحكامك لهذه المعرفة هو الذي يأخذ بيدك إلى معرفة الفرق بين كلام الله وهذا الشعر الذي يُمَثِّل ذروة بيان العربية ، ويرى المرحوم محمود شاكر أن دراسة الإعجاز كان ولا يزال ينقصها أمران الأمر الأول هو دراسة خصائص الشعر الجاهلي دراسة بالغة الوعي والنفاذ ، ثم دراسة خصائص النظم القرآني دراسة بالغة الوعي والنفاذ ، وأن أقدر من عالجوا موضوع الإعجاز وكانا مؤهلين لإتمام هاتين الدراستين هما القاضي أبو بكر بن الطيب وأن الذي صرفه عن ذلك هو ما أثاره من بعض سفهاء زمانه من الموازنة بين القرآن والشعر وتفضيل بعض الشعر على القرآن الكريم ، والثاني هو عبد القاهر الجرجاني وأن الذي صرفه عن ذلك أنه كان من طبعه أنه يضيق صدره وهو مستغرق في بعض مسائل العلم فلا يتمها .

ومن تمام فوائد هذا النص أن نقول إن من يعجزون عن إدراك قيمة الشعر الجاهلي ويقولون عنه إنه شعر سطحي وساذج وحسِّي ويزيد بعض شيوخ التنوير فيضع كلمة الشبقية يعني الولع الجنسي عنوانًا على دراسة لشعر

امرئ القيس أقول أن نقول إن هؤلاء أسوأ من الذين يزهدون الناس في الشعر الجاهلي ، والذين اعتبرهم عبد القاهر صادين الناس عن قراءة الكتاب العزيز ، لأننا لم نتعبد بتلاوته إلا لتظلَّ المعجزةُ قائمة فينا ، وأن من يَسُدُّ علينا طريق معرفة الإعجاز هو ذاته الذي يسدّ علينا طريق قراءة القرآن ، فكيف بمن لا يزهدون في الشعر وإنما ينتقصونه ؟ وبهذا النقص الذي يَسِمُونَ الشعر الجاهلي به يُصبح غير صالح لأن يكون طريقنا لمعرفة الإعجاز ، وإذا كان ليس لنا طريق إلا هو ، ثم صار غير صالح فالمعنى أنه ليس لنا طريق إلى معرفة الإعجاز الذي هو برهان النبوة ، ثم إن هذا النقص أو التنقص الذي يُوسَمُ به الشعر الجاهلي يكتب في كتب مقررة على طلابنا في جامعاتنا والتشكيك في قدرة القوم البيانية تشكيك في الإعجاز وهذه مصيبة ثم إن الذين يكتبون هذا يكتبون بأقلامهم شهادة واضحة الدلالة على أميتهم في دراسة الشعر كله وكل هذا مما يجب أن يراجع لإنقاذ أولادنا وكل هذا من أسوأ ما يسكت عنه أهل العلم .

والشيء الأخير في هذا النص هو أن معرفة قيام الحجة على وجه الدهر أعني في الأجيال كلها إلى أن ينفخ في الصور ويبطل التكليف توجب على الأجيال كلها معرفة الشعر الجاهلي ، معرفة تعين على معرفة نهاية الطاقة الإنسانية ، ثم معرفة القرآن الكريم الذي تَجَاوَزَ هذه الطاقة ، وهذا ما يوجبه ربط الإعجاز بالشعر الجاهلي ، والمعرفة اللازمة بالشعر الجاهلي ، واللازمة لمعرفة الإعجاز هي معرفة فوق شروحنا المعتادة لهذا الشعر ، وإنما منها محاولة استخراج الدقائق واللطائف التي طوى عليها هذا الشعر ، والذي طريق العلم بها الروية والفكر، ثم قياس هذا في الشعر وبيان فاضله وأفضله،

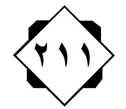
من خلال هذا القياس ثم معرفة أسرار الكتاب العزيز معرفة تدقق في البحث عن اللطائف ، والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر ، وكيف أبان عنها القرآن وكيف أبان عنها الشعر وكيف كانت في الشعر تقوى وتضعف ، ثم كيف كانت في القرآن فيضًا يفيض ثم إظهار الفرق بينهما على الحد الذي ذكره عبد القاهر في نص جليل من الرسالة الشافية ومن المفيد في فهم دلائل الإعجاز وفي فهم الإعجاز أن يكون هذا النص بين أيدينا قال رحمه الله وهو يُبيِّنُ البينونة التي بين أعلى بيان إنساني وكلام الله سبحانه « ومعلوم أن المعوَّل في دليل الإعجاز على النظم ، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط بل في ذلك مضمومًا إلى أن يَبِينَ ذلك النظم من سائر ما عرف ويُعرفُ من ضروب النظم وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه ـ البينونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ولا يهتدي لكُنْه أمره حتى يكونوا في استشعار اليأس من أن يقدروا على مثله وما يجري مجرى المثل له على صورة واحدة وحتى كأن قلوبهم في ذلك قد أفرغت في قالب واحد »[(١)] .

وقال في الرسالة الشافية أيضًا : « إن الشرط في المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يَبْهر ويَقْهر حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة وتُخْرَس الألسنُ عن دعوى المداناة وحتى لا تُحدِّث نفس صاحبها بأن يتصدَّى ، ولا يجول في خَلَدٍ أن الإتيان بمثله ممكن ، وحتى يكون يأسهم منه وإحساسهم بالعجز عنه في بعضه مثل ذلك في كله »[(٢)] .

---

(١) الرسالة الشافية ص ٥٩٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٩٠ .

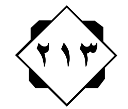


ووراء هذه النصوص إحساس بأن الإحساس بالعجز له درجات فقد تقرأ كلامًا للجاحظ أو ابن العميد ويداخلك الإحساس بأنك تعجز عن أن تكتب مثله ، وقد تقرأ تحرير مسألة خلافية في كتاب من كتب الكبار ، ويداخلك الإحساس بالعجز عن أن تحرر خلافًا كهذا التحرير الذي تقرأه ، وعبد القاهر يقول إن الإحساس بالعجز عن أن تأتي بمثل سورة منه ليس من هذا النوع من الإحساس بالعجز . يعني ليس من نوع إحساسك بالعجز عن أن تكتب رسالة كرسالة ابن المقفع ، لأن شرط المعجزة التي هي آية أن لا ترى فيها بلاغة أو نظما جديدًا لا عهد لك به وإنما يضاف إلى ذلك أنك ترى نظمًا يباين كل نظم قرأته وعرفته من الجاحظ وابن المقفع وغيرهم بينونة تقطع كل طمع ليس في أن تأتي بمثله فحسب وإنما أن تقاربه وتدانيه وليس هذا بالنسبة لك وحدك وإنما الكل يجد هذا المعنى فلا يبقى عند أحد طمع في أن يتصدى للمعارضة . والكل في ذلك كأنهم رجل واحد ، والشيخ عبد القاهر يصور إحساس الكافة في مواجهة آية بيِّنة كإحساس قوم عيسى وهم يرون طينا كهيئة الطير ينفخ فيه عيسى عليه السلام فيصير طيرًا لا تخامر نفس صاحبها في أن يقارب هذه الآية ، ولذلك لم تكن كلمة العجز والإعجاز والمعجزة هي المُعبّرة عن الذي وجده القوم الذين نزل فيهم القرآن وإنما كانت كلمة آية وهي كلمة قرآنية ، اقترنت دائما بوصف البيّنة وقد حقق المرحوم محمود شاكر هذا وتتبع تاريخ كلمة الإعجاز وكيف نشأت في بحث جليل له رحمه الله ، في كتاب مداخل الإعجاز ، وأذكر أنني سألته وقلت له إذا كانت كلمة الإعجاز ليست دالة على الذي

وجدوه ، وأنَّها لم تُسْتَعمْل إلا بعد زمن فلماذا جعلتها عنوانًا للكتاب ؟ فقال لأنها صارت مصطلحًا مستقرًّا والتعامل معه واجب . وقول الشيخ عبد القاهر في الرسالة : «البينونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ولا يهتدي لكنه أمره» أرى أن الصواب لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه يستطيعه ، وليس أنه لا يستطيعه لأن الذي لا يعرض له شك أنه لا يستطيعه هو الواثق من أنه يستطيعه ، هذا شيء والشيء الثاني هو أنني أقرأ هذا النص والذي قبله كثيرًا لأن فيه معنى أن الإحساس بالأمر الإلهي في الكتاب العزيز أحاط بهم إحاطة بهرت ، وقطعت الأطماع دفعةً واحدة ، مع أنهم كانوا لا يقبلون أن يُسْبَقُوا في هذا الباب الذي لم يكن لهم شاغل سواه ، ثم إن قول عبد القاهر في المدخل الذي كتبه بعد الفراغ من الكتاب : فما هذا الذي تجدَّد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر إلى آخره»[1] لم يكن الذي تجدّد بالقرآن ضربًا من البيان غير مألوف ، وإنما كان الجديد من قلب المألوف ، ومن قلب الذي كان شاغلهم في ليلهم ونهارهم ، ومن قلب ما برعوا فيه ، وغلبوا الأمم كلها عليه ، وهو البيان ، الجديدُ هو نظم الكلام وتأليفه ، وتركيبه ، الذي سمعته آذانهُم أول ما سمعت ، وظلت تسمع منه فنونًا وضروبًا ثم أراهم ربنا جلت حكمته أن وراء كل تفوق وإتْقَان وبراعة وإحكام ، ضروبًا من التفوق ، وضروبًا من الإتقان ، وضروبًا من الإحكام ، تتقطع دونها الأطماع وتُخَرسُ الألسنة عن أن تتوهم مداناتها ، وهذا هو الجديد المعجز ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص٩ .



لم يأت القرآن بألفاظ لم يألفوها ولا بطرائق في النظم والتأليف لم يألفوها وإنما أخرج الجديد المعجز من قلب المألوف الشاغل لهم ، وهذه حجة نبيكم ومرة ثانية إخراج الجديد المعجز من قلب القديم المألوف ونعمت السنة لو فطنتم لها وأخذتم بها .

التشابه بين الكتابين :

لا تجد شيئًا من ذلك في كتاب أسرار البلاغة مع أن تشابه الكتب التي كتبها مؤلف واحد أمر واقع ، بل إنك لترى تشابه القصائد في ديوان الشاعر ؛ لأن النفس أَلِفَتْ أشياء فنشبت بها ودلّت على نَفْسِها ، نعم هناك تشابه في صلب الكتابين لأن الأسرار لمعرفة تفاضل الكلام ، وليس الإعجاز ، إلا معرفة الفضل الذي فاق كل الفضائل ، وبان عنها بينونة تبهر وتقطع ، أما ما وراء ذلك من تفاصيل العلم ، فالكتابان متباينان ، لم أقرأ كلمة الإعجاز في أسرار البلاغة ، ولا كلمة تحوم حول هذا المعنى ، وليس في الأسرار كلمة واحدة من تلك الكلمات البليغة التي منها بهر وقهر وقطع الأطماع واستوت الأقدام في العجز ، وقد تردّدَتْ كلمة البديع في الأسرار ، ولم تذكر في الدلائل ، مع أنها عند الشيخ لا تطلق إلا على الفنون التي تُورث الكلام حسنا كالجناس ، والطباق ، والاستعارة ، ولما ذكر الشيخ الاستعارة غير المفيدة مقدمة لحديثه عن الاستعارة المفيدة وأقسامها ، وأن من غير المفيد إطلاق الشفة على الجحفلة رجع في آخر الكتاب واعتذر عن تسمية المجاز غير المقيد استعارة وأنَّه رأى بعض أهل العلم يُسمِّي هذا استعارة فكره الخلاف . والذي جعله يرجع عن تسمية هذا المجاز استعارة أن الاستعارة

نوع من البديع وأن تَسْمية البعير ظعينة وراوية ، وإطلاق كلمة العقيقة على ذبيحة المولود وهي في الأصل للشعر الذي يولد به كل ذلك لا يدخل في البديع فلا يجوز تسمية شيء منه بالاستعارة ، وإذا كانت الاستعارة من البديع فالتشبيه الذي بُنيت عليه من البديع ، والتمثيل الذي هو قسم من التشبيه من البديع ، والمجاز الحكمي الذي هو كنز من كنوز البلاغة من البديع ، ولو قلت إن كتاب أسرار البلاغة كله من البديع لم تكن مخالفًا لكلام الشيخ .

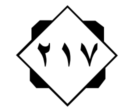
وإذا كانت كلمة البديع بمعناها الذي هو كل ما يورث الكلام حسن جرت في الأسرار فإنها لم تجر في دلائل الإعجاز ، وذلك لأن مباحث الأسرار دُرِسَتْ قبل عبد القاهر تحت اسم البديع ، ومباحث الدلائل لم يدرس منها شيء قبل عبد القاهر ، وإنما كانت رموزًا وإشارات ، ثم إن كلمات البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة تكررت كثيرًا في الدلائل ، ولم تتكرر في الأسرار ، وإذا كان كل ما بني عليه أسرار البلاغة من علم البيان ، وكل ما بني عليه كتاب دلائل الإعجاز هو من علم المعاني الذي هو علم معاني النحو فإنه ليس من الخطأ أن تقول إن عبد القاهر ميّز بين مباحث علمي المعاني والبيان وإن كان لم يُسَمِّها بهذه التسمية ، وأن الزمخشري فطن إلى هذا وكان أول من ذكر هذين العلمين في مقدمة تفسيره ، ولم يكن للزمخشري كلام يذكر في البلاغة ، قبل التفسير ، إذا استثنينا غوامض كلامه في كتاب أساس البلاغة ، ومعنى أساس البلاغة في هذا العنوان أساس طلاقة اللسان بالبيان العالي لأن الكتاب كُلَّه جمل مختارة مما نطقت به الأعراب في بواديها ، وتراجزت به على أفواه القلب وهذا جيد جدًّا ، وليس من علم البلاغة وإنما هو من صناعة البيان التي استُخرج منها علم البلاغة . أما بلاغة

الزمخشري في الكشاف لو طالب عبد القاهر بحقه فيها لأخذ مطايبها ، ولو طالب الأشاعرة بحقهم في بلاغة المعتزلة فلن يبقى للمعتزلة من البلاغة إلا ما شقَّقه علم الكلام .

وكل مباحث أسرار البلاغة كانت تدور بين أهل العلم بالشعر من أمثال الجاحظ والمبرد والآمدي وعلي بن عبد العزيز وأبي هلال وأبي أحمد . والذي أضافه عبد القاهر هو التفصيل بدل الإجمال الذي كانت دراستهم تقوم عليه من مثل قولهم الاستعارة مثل صحا القلب عن سلمى ، ثم يذكرون شواهد يجمعها الوصف الأعم وتختلف فيما بينها اختلافًا شديدًا وهذا الاختلاف الشديد هو الذي أقام عليه عبد القاهر تفصيله وتقسيمه ففرق بين استعارة اللفظ لغير ما وضع له الذي عبر عنه بعد ذلك بجعل الشيء الشيء ليس هو كجعل الحسناء ظبية وليست ظبية واستعارة مثل وأصبحت بيد الشمال زمامها فجعل للشمال يدا وليس لها يد وفَرَّق في المعنى والتركيب وسمَّى هذا قسمة عاميَّة يعني ليس هناك استعارة إلا وهي واحدة من اثنين ، أن تجعل الشيء الشيء ليس هو ، أو أن تجعل الشيء للشيء ليس له ، كأن تجعل للشمال يدا وليس لها يد . وهذا عجيب ونافذ وهكذا حدّث عن الاستعارة في الفعل وأنها تابعة للاستعارة في المصدر ، ولم يذكر هذه المصطلحات وإن اشتقت مصطلحاتها من كلماته ، وقل مثل ذلك في التشبيه والتمثيل ، والمجاز اللغوي ، والمجاز العقلي ، مع العناية المتميزة ببيان أثر هذه الفنون في النفوس وأسباب هذا الأثر ، وهو من أجل مباحث أسرار البلاغة التي لم يَقْتبسْ منها من جاءوا بعده إلا القليل وبقيت أصولاً لمباحث بلاغية مسكوتًا عنها في كتاب أسرار البلاغة .

النزعة الإنسانية جزء من منهج الشيخ :

ومن منهج الشيخ الذي يروقني جداً وأحاول أن أتمثله فيغلبني أحياناً ما يغلبني أنه كان إنسانيّ النزعة ، في حواره مع من خالفهم ، مع صرامته في الرد ، والدفاع عن فكرته ، وربما وصفهم بسوء الفهم ، وإنما كانت النزعة الإنسانية في محاولة البحث عن الذي أغراهم بالرأي الذي خالفهم فيه ، وكان يراجع علومهم وتكوينهم العلمي ، حتى يقع على شيء ناقص ، كان سبباً في الذي ذهبوا إليه وسنجد هذا كثيراً جداً في دلائل الإعجاز ، والذي بين يديّ الآن هو أن الذين ساء فهمهم لعلم البيان ، وقالوا هو خبر واستخبار وأمر ونهي إلى آخر ما ذكرت في الكلام السابق مع أنهم قالوا كلاماً فاسداً جداً حاول هو أن يبين النَّقْصَ الذي اعتراهم في تكوين عقولهم ، وخَلْفيَّاتِهم العلمية ، والذي أخذ بأيديهم على طريق الفساد هذا ، وهو أنه ساء رأيهم ، وفهمهم لعلمين هما علم الشعر ، وعلم النحو ، ومن ضعف في هذين العلمين أو في أحدهما لابد أن يكون ضعيفاً في فهم علم البيان ، قال وعلم الشعر هو مَعْدِنُ البلاغة وعلمُ النحو هو الناسب لها ، وقد ذكرت ذلك في غير هذا الموضع ، ولأنه من الأهمية بمكان كررته ، وذلك لأن كلمة علم الشعر هو معدنها كلمة لا حدود لمعناها ، لأن حقيقة البيان التي جهلوها والتي هي دقائق ولطائف طريق العلم بها الروية والفكر ، وخصائص معان مستقاها العقل ، والتي لها قوم هدوا إليها ورفعت الحجب بينهم وبينها إلى آخر هذا النص ، الذي هو في القمَّة من نصوص علماء البلاغة ، أقول الشعر هو معدن هذا وأكثر منه وما دمنا في الإعجاز ، وذكر الشعر فلا يجوز أن يراد به إلا شعر الجاهلية ، هذا الشاعر الجاهلي هو الذي امتلك هذه الدقائق ،

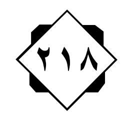


واللطائف والخصائص ، وهو الذي هُدِيَ إليها ، وهو الذي أسْكنها لُغَتَه ، ثم بقيت هذه محجوبة ومُضمرة حتى أتيح لها باحث هو في تَنْقيبه على دقائق البيان ولطائفه متميز تميز صانع هذه الدقائق ، واللطائف ، فاستطاع هذا الباحث المُلْهم أن يقف عليها في كلام الشاعر المُلْهم .

والنحو ناسبها :

وبقي ضلع ثالث يتم به هذا الثالوث وهو علم النحو الذي قال فيه المرحوم محمود شاكر أنه علم جليل لا نظير له في جميع ألسِنة البشر منذ كانوا إلى يوم الناس هذا ، وإن شارك كل لسان في بعض معناه ، لأن لكل لسان من الألسنة نحواً من جنسه ولكن أين الثرى من الثريا كما يقولون[1] ، أقول هذا النحو المتسع الممدود هو الناسب كما قال الشيخ لهذه الدقائق واللطائف لأن المتذوق والقارئ لصنْعَة الشاعر الذي كان شعره مَعْدِنًا لها سيقع بحسّه على الكلمة التي تروع ثم يراجعها ثم يُسْعِفه النحو ببيان الشيء الذي فيها جعلها تروع وتروق ، فربما كانت ألفا ولاما لها معنى كالخلس ، وربما كان تنكيراً حمل خبيئًا أكْسَبَ الكلام ماء ورونقًا إلى آخر هذه الدلالات وهذا الكلام لا يتعارض مع ما قاله في المدخل من أن العلاقات النحوية لا مدخل لها في فضل كلام على كلام لأنها قائمة في منثور كلام العرب ومنظومه وقد كملوا بمعرفتها وهي حقائق لا تتبدل إذ لا يكون للاسم إذا وقع خبراً في موضع حقيقة تختلف إذا وقع خبراً في موضع آخر ، أقول هذان كلامان متفقان ولا تَغَايُر بينهما لأن هذا شيء ، وقوله الشعر

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٠٦ .



معدنها والنحو ناسبها شيء آخر ،هناك كلام عن الكلام كله منثوره ومنظومه، والعلاقات التي بها قوامه ، وهذا كلام عن شيء خاص جدًّا هو الدقائق واللطائف التي يفضل بها كلام كلامًا والتي مستقاها العقل ولها قوم هدوا إليها ودلوا عليها ، وكأنه يعني الجانب الإلهامي في البيان وأن هذا الذي هو محض فضل كلام على كلام أسكنه أصحاب البيان في بيانهم ثم استخرجه علماء البيان ورأوْهُ تعريفًا له دلالة كالهَمْس أو تقديمًا أكسب الكلام روعة تروع ، ورونقًا أو حذفًا كان أجل من النطق،أو صيغة فعل أصابت موقعها أو حالاً بواو أو بدون واو ، إلى آخر تلك المزايا التي هي في حقيقتها معاني لغوية لأن اللغة هي التي فرقت في الدلالة بين التعريف باللام والتعريف بالإضافة ، وفرقت بين دلالة الماضي ، والمضارع إلى آخره ، وبمعنى آخر هي الفروق والوجوه التي تراها في الفرق بين منطلق زيد ، وزيد منطلق ، والمنطلق زيد ، والتي تراها في قولك إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت ، وأنا خارج إن خرجت ، إلى آخره . وأن الدقائق واللطائف التي مستقاها الفعل إنما كانت في اختيار وَجْهٍ دون وجهٍ ، وهذا شيء ووقوع الاسم خبرا لمبتدأ وأنه لا يُختلف به الحال من موقع إلى موقع شيء آخر ، وإذا كنت مصرًّا على أنّ قول الشيخ والنحو ناسبها تعني أن علم الدقائق والخفايا والأسرار التي مستقاها العقل وهو علم المعاني إذا كنت مصرًّا على أنه نحو لأن الشيخ قال وهو ناسبها فعليك أن تسمِّى الشعر نحوًا وهو أولى لأن الشيخ قال وهو معدنها ومعدن الشيء أولى به من ناسبه هذا والله أعلم .

وقد ذكر المرحوم محمود شاكر سعة علم النحو وامتداده وكثرة مصطلحاته وتفاصيله ، وكان مع ذلك كله فيه خبء مستور ، وراء هذه البَسْطةِ ووراء هذه المصطلحات ، وأن عبد القاهر كان من الغارقين في هذا العلم ، وأنه كان يرى هذا الخبء يلمع ثم يذهب ، ثم وقع عليه بَغْتَة .

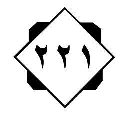
قال رحمه الله في نص جيد : وكان علم النحو على عهد عبد القاهر قد بلغ غاية من الدِّقة ، والوضوح ، والاستيعاب ، منذ كان الخليل وسيبويه إلى أن أحتفل به الأئمة من علمائه في عهده ، وقبيل عهده ، كأبي علي الفارسي ، وأبي الفتح ابن جني ، كان عبد القاهر نفسه ممن أعطي النحو نصيبه من التمحيص والتأمل حين ألَّف كتابه الكبير المغني الذي شرح به كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي في ثلاثين مجلداً فاكتسب بفنون تركيب الجمل خبره مُرهفة ، ولكنها لا تزيد على أن تكون دقة في الحصر ، ومهارة فائقة في التناظر ، والتشابه ، ومعاودة لصقل النحو صقلاً يزيل عنه الصدأ حتى يتلألأ . وهذا أمر شاركه فيه غيره من أئمة هذا العلم ، الذي لا نظير له في جميع ألسنة البشر ، مذ كانوا إلى يوم الناس هذا وإن شارك كل لسان في بعض معناه لأن لكل لسان من الألسنة نحواً من جنسه ولكن أين الثرى من الثريا كما يقولون . إلى أن قال رحمه الله : كانت هذه الدقة المذهلة في الحصر والاستيعاب والتقسيم والتبويب والتي قام بعبئها الأكبر إماما النحو الخليل وسيبويه ، ثم ما جاء على آثارهما من تفصيل واستدراك وتمحيص إلى عهد عبد القاهر . كان ذلك كله يَحْمِل في ثناياه خبئًا مستوراً ، دفينًا لمن يبحث عنه ، ويخرجه كما أشار إلى ذلك عبد القاهر نفسه إلا أن الذي حرَّك

عبد القاهر لم يكن هذا الخبء الدفينُ نفسُه بل كان شيئًا آخر جعله يتكشف له بغتة أن ههنا خبئًا دفينًا وجوهرًا نفيسًا مغمورًا ولكنه يلمع لمعانًا خاطفًا من وراء حجب النحو التي أسْدَلَتْهَا عليه طرائقه ومصطلحاته ومناهجه»[1] انتهى كلامه رحمه الله .

ويقول عن الشيخ عبد القاهر : «كان كلُّه نفسًا ملهوفة بالبيان ، وبتذوق البيان جِبِلَّةً فُطِر عليها ، واكتسابًا صقلته صحبةُ فحول الشعر ، والأدب ، والنقد ، في زمانه ومشاركته في الصراع الدائر بين أهل الأدب في تفضيل شعر على شعر وبيان على بيان»[2].

ولا أعرف الخبء المستور الدفين والجوهر النفيس المغمور الذي كان يلمع لمعانًا خاطفًا من وراء حجب النحو ، إلا الفروق والوجوه التي يبتغيها الناظم في نظمه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء التي تراها في قولك إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعًا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع ، أو وهو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلا من

(٢،١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٠٥ وما بعدها .

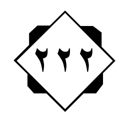


ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء بـ (ما) في نفي الحال وبـ (لا) إذا أراد نفي الاستقبال و بـ (إن) فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون وبـ (إذا) فيما علم أنه كائن . وينظر في الجمل التي تُسْرَدُ فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، وموضع أو من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل ، ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيصيب بكل من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي»[1] .

كل هذه الفروق والوجوه وغيرها أكثر منها النحو يجيزها ولا يميّز منها طريقًا عن طريق لأنها في الحقيقة لا يفضل بعضها بعضًا ، وإنما يدخلها الفضل وتصير هي أساس الفضيلة ولا أساس للفضيلة سواها وتصير أيضًا أساس الرذيلة ولا أساس للرذيلة سواها حين يدخل عليها المتكلم ، وفي صدره معنى يريد الإبانة عنه وليس أمامه إلا أن يتخيّر أو يتوخى منها فإن أصاب منها ما هو أشبه بمعناه ، وأوفى بمغزاه ، فقد أصاب ، وأحسن في بيانه ، وإلا فقد أساء ، ولا تجد كلامًا تَوَاصَفَهُ الناسُ ، بالحسن إلا وحسنه يرجع إلى هذا ، ولا تجد كلامًا وصفه الناس بفساد النظم والتأليف والترتيب إلا ويرجع فساده إلى هذا ، ولا شك أن سعة علم المتكلم بهذه الفروق والوجوه ، ودقة علمه بما بينها من خلاف ، ودقة وعيه بالمعنى الذي يريد الإبانة عنه ثم إصابة لسانه في اختيار ما هو أشبه ، وأشكل ، كل ذلك

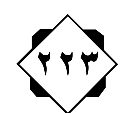
---

(١) دلائل الإعجاز ص٨١ ، ٨٢ .



هو الذي يمثل ثِقَلَ ميزانه في البلاغة ، وهذه الوجوه والفروق حالها كحال ألفاظ اللغة التي يختار منها ما هو أدل على معناه ، وأكشف لمغزاه ، وإن كان الاختيار بين الفروق والوجوه أغمض ، والعلم به أخفى ، وهذه الفروق والوجوه هي معاني النحو عند عبد القاهر ، وهي معان لغوية لأن الفرق بين التعريف والتنكير ، وبين مجيء الواو وتركها ، وكل هذا الذي كتبته ونقلته من عبد القاهر كل هذه أحوال لغوية ، ولذلك أصاب البلاغيون حين أطلقوا عليها أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، وصيروا معنى عبد القاهر للنظم مصطلحا للبلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وهذا هوالخبء الدفين والجوهر المستور الذي كان يلمع لمعانًا خاطفًا من وراء حجب النحو ، وإن كنت ترى الخبء شيئًا غير الذي قلناه فحدّثنا عنه وأجرك على الله ولاحظ أن كلمة معانى النحو هى التى عبّر عنها المتأخرون بأحوال اللفظ العربى ورجعوا بها إلى الدلالة اللغوية . وأسقطوا كلمة النحو .

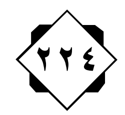
ثم إن هذه الوجوه والفروق التي يتخيّر منها صاحب البيان ما هو أشبه بمعناه ليست على درجة واحدة في الفضل ، وإنما هي متفاوتة ، وهذا التفاوت ليس راجعًا لذات الوجوه والفروق ، وإنما هو راجع لقدرة الذي تخيّر ومدى إصابته ، وراجع أيضًا إلى طبيعة المعنى الذي يتخيّر له ودرجة ثرائه وحظه مما يثير ويحرك ، ولاحظ أنها تفيد في كل موقع ، لأنه ليس في جملة الكلام ما يفيد تارة ولا يفيد تارة ، ولكنها لا تروق وتروع إلا في القليل دون الكثير ، أو في الأقل دون الأكثر ، وأن وفرة الحظ في الذي يروق ويروع هو الذي يمنح الشاعر درجته في الفضل ، وإذا تكاثرت في شعر شاعر دلّت على أنها من قيل شاعر فحل . قال الشيخ يصف هذا الضرب من



الوجوه والفروق الذي يتكاثر فيه ما يروق ويروع . ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين ضربة حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المُنَّة وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم القائل أنه من قيل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت هذا هذا وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر ، والكلام الفاخر والنمط العالي الشريف ، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البُزَّل ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهامًا »[1] ولا أتردد في أن الشعر الشاعر والكلام الفاخر ، والنمط العالي الشريف هو الشعر الجاهلي وأن الفحول البُزَل ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهامًا هم شعراء الجاهلية ، والفحول البزل المراد فحول الإبل التي بلغت تسع سنين وهي سنين القوة والاكتمال والبزل جمع بازل وهو ما ينشق موضع اللحم من ظهور نابه ، وهؤلاء الفحول هم الذين صنعوا الفروق والوجوه وأسكنوا فيها الدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر وخصائص المعاني التي مستقاها العقل وهم القوم هدوا إليها ورفعت الحجب بينهم وبينها ولابد من الربط بين كل هذا وليس من العلم أن نفهم كلام الشيخ في الفروق والوجوه التي هي معاني النحو ، أو أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال معزولاً عن قوله إن ههنا دقائق وأسرارًا طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاها العقل ،وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلوا عليها إلى آخره .

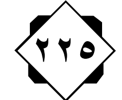
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٨ ، ٨٩ .



الدقائق والأسرار هي محض معاني الشعر والبيان :

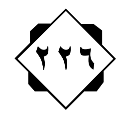
وإذا كانت هذه الدقائق والأسرار هي محض معاني الشعر والبيان فإن الفروق والوجوه هي محض لغة الشعر والبيان التى وَكَنَتْ فيها الدقائق والأسرار ، وأن رقائق المعاني مقيمة وثاوية في دقائق المباني . وكما هدى إليها قوم يلهمون القول إلهامًا ، وأسكنوها في شعرهم كذلك هدى إليها من أهل العلم بالشعر والبيان من هم في طبقات العلماء مثل هؤلاء الملهمين في طبقات صُنّاع البيان ، من طبقة الجاحظ وعبد القاهر ، وقد جرى هاجس الفروق والوجوه التي تروق وتروع في مباحث كتاب الدلائل مثل التقديم والحذف وفروق الخبر إلى آخره ، وهذه المباحث وصفها عبد القاهر بأنها أسرار ودقائق وقال إنه لا يمكن العلم بها إلا بعد أن نُقَدّم جملة من القول في النظم ، وهي بلا ريب من الفروق والوجوه ، وهي أيضًا بلا ريب من معاني النحو أو من أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال ، وكان الشيخ في دراسة كل باب من هذه الأبواب ، يضع في رأس هذا الباب إشارة إلى ضرورة التيقظ ، لأن هذا الباب مَظِنَّةُ أن تجد فيه الذي يروق ويروع ، ففي التقديم يقول تجد كلامًا يروقك مسمعه ، ويلطُف لديك موقعه ، ثم تجد سبب أن راقك ، ولطف عندك ، أن لفظًا فيه قدّم عن لفظ ، وفي الحذف يقول باب واسع التصرف وستجد فيه حذفًا أنطق من الذكر ، وستجد فيه صَمْتًا عن الإفادة أزيد للإفادة ، وفي فروق الخبر يقول لك ستجد في هذا الباب فروقًا تمسُّ الحاجةُ في علم البلاغة إليها ، وفي الفصل والوصل يقول



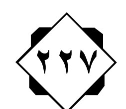
لك ستجد هنا واوات لا يَضَعُهَا في مَوْضَعِها أو يحذفها إلا لسان طبع على البلاغة ، وهكذا وهذه كلها وإن كانت إشارات لأنبل الوجوه والفروق فهي من وجه آخر ، إشارات إلى مواطن الأسرار والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر ، وما من دقيقة من دقائق البيان وما من سر من أسراره إلا وكان الطريق إلى معرفتها دقيقة من دقائق الفروق والوجوه ، لأننا لا نبحث في الشعر والبيان عن المعاني المحمولة على ظهور الألفاظ . لأن هذه ظاهرة جدًّا ، وإنما نبحث عن المعاني الخفية المضنون بها في بطون الكلمات وفي خوافي أحوالها ، وحين نجد هذا في كتاب وقفنا عنده وتمسكنا به ، وكأننا وجدنا ضالتنا التي كان عليها زادنا وشرابنا ، وخير ما نجد هذا في تحليل العلماء لشواهدهم سواء كانوا بلاغيين أو نحاة ، ثم نجده في كتب التفسير يمتدُّ فيها كعروق الذهب ، وكذلك في شرح أحاديث سيدنا رسول الله ﷺ ، ومن الواجب الآن أن أنقل الحديث عن الفروق والوجوه والدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر إلى .

شيء من التحليل عند عبد القاهر :

أعنى أننى أنقل الحديث عنها من حيث هي فكر للشيخ عبد القاهر أزعم أنه من المسكوت عنه إلى مجال التحليل عند عبد القاهر أيضًا ، وكيف استخرج الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر ، والخصائص التي مستقاها العقل من الوجوه والفروق التي لا تجد للمزية مَرْجعًا إلا إليها ، وقد طال كلام عبد القاهر في شواهد كثيرة تناقلتها الكتب ، وهي مشهورة



وليس من المفيد أن نقف عندها وذلك مثل تحليله لأبيات ولما قضينا من منى كل حاجة ، وكيف كان يضع اليد على الخصوصية اللغوية التي هي من قلب الفروق والوجود وكيف كان يستخرج منها الدقائق والأسرار التي طريقها الروية والفكر ، وكل كلامه من هذا . راجع كيف وقف عند كلمة « كل حاجة » وكيف وقف عند أطراف الأحاديث ، وكيف وقف عند « سالت بأعناق المطيّ الأباطح » . ومثل ذلك في تحليله لأبيات البحتري « بلونا ضرائب من قد ترى » وقد جاء بها شاهدًا على أنك لا تجد حُسْنًا في الشعر إلا وهو راجع إلى توخي معاني النحو في معاني الكلم ، وكيف أشار إلى قوله (هو المرء) ، وتركك تبحث أنت عن السِّر المكنون فيها ، لأن هذا مذهبه يعني أنه يقول لك شيئًا ويترك لك شيئًا ، لأنه يُعدِّك لِتَمْلأ فراغه بعد رحيله ، حتى تظل أصوات العلماء مسموعة في الأمة ، وإن كان الآن يَغْلِبُها أصوات الدجالين الكذبة ، اللصوص ، ثم إنه نَبَّهَكَ إلى هذه اللام التي ذكر بعد ذلك أن لها معنى كالخلس ، أو كمسرى النفس في النفس ، لأن معناها إن أردت أن تعرف هذا الضرب من الرجال الذين لا تهزهم الحادثات ، وإنما تستخرج منهم المذخور من الرأي والعزم ، فانظر إلى هذا ، ثم إنك لترى في هذه الأبيات معنى لطيفًا إلا وهو خارج من تعريف أو تنكير ، أو تقديم أو تأخير ، أو حذف ، أو تكرير ، ثم أبان عن هذا كله وقال مثل ذلك في قول الشاعر فلو إذ نَبَا دَهْرٌ وأُنكِرْ صاحبٌ إلى آخره ، والمطلوب أن تعلم أن حركات الأريحية ، والاستحسان ، والاهتزاز ، الذي لا مصدر له إلا الأسرار والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر المطلوب أن تعلم



أن كـل ذلك لـم ينبئك بـه إلا وجـه مـن الوجـوه وفـرق مـن الفــروق التــي لا تحدث ولا تكون إلا عن النظم، وكل شواهد عبد القاهر في الكتـابين مـن هذا الباب، ومن المهم جدًّا أن تحرر المعنى المراد ، وأهم من هذا المهـم أن تتَّبينَ كيف دَلّت الأحوال اللغوية التي هي محض البناء البيـاني علـى الـدقائق والأسرار التي هي محض المعـاني ، لأن دراسـة ومعرفـة وجـه الدلالـة علـى المعنى من أهـم ما كان يحرص عليه عبد القـاهر ، وكـان يَعُـدّ فهـم المعنـى العام شيئًا لا يدخل في صلب علم البلاغة وإنما صلب العلم هو معرفة وجـه دلالة الكلام على معناه ، ولذلك كان أحيانًا يسكت عن المعنى ويكتفـي بـأن يُنَبّه القـارئ إلى الحـرف أو الحـذف أو الاسـتئناف الـذي وراءه هـذا المعنـى ويتركنا لنبحث ، لأنه هو وغيره من كرام علمائنا كان يعلمنا العلم ، ويعلمنـا أيضًا كيف نتعلّم العلم وحدنا . وسـأكتفي بـبعض الشـواهد الـتي ذكرهـا في الدلائل وهو يعالج معنـى الـنظم ، قـال رحمـه الله : ثـم إنـك تحتـاج إلى أن تستقري عدة قصائد بل أن تَفْلِيَ ديوانًا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيـات ، وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضـوان الله عليـه ، حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم :

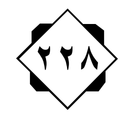
تَمَنَّانــــا ليلْقَانَــــا بَقَــــوْمٍ ... تَخَــالُ بيــاضَ لأمِهِــمُ السَّــرَابا

فقــد لاقيتنــا فرأيــت حَرْبًــا ... عوانــا تَمْنَــعُ الشـيخَ الشــرابا

انظر إلى موضع الفاء في قوله : فقد لاقيتنا فرأيت حربًا .

ومثل قول عباس بن الأحنف :

قالوا خُرَاسَانَ أقْصَى مــا يُــرادُ بنــا ... ثم القُفُــولُ فقــد جئنــا خراســانا



ومثل قول ابن الدمينة :

أبــيني أفي يُمْنَــى يَــدَيْكِ جَعلْتِنِــي فــأفرحَ أم صَيّرْتِنــي في شِــمَالكِ

أبيتُ كأنِّي بين شِــقّيْنِ مــن عَصَــا حذارَ الرَّدَى أو خيفةً مــن زيالــك

تعالَلْتِ كي أشْجَى ومــا بــك عِلّــةٌ تريدين قتلي قــد ظفــرت بــذلك

انظر إل الفصل والاستئناف في قولـه : تريـدين قتـل قـد ظفـرت بـذلك .

ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عُليّة أخت هـرون الرشـيد وقد كان الرشيد عَتَب عليها :

لو كان يَمْنَعُ حُسْنٌ الفِعـل صَـاحِبَه من أن يكون لــه ذَنْــبٌ إلى أحَــدِ

كانت عُلَيَّةُ أبْــريَ النــاسِ كُلّهــمُ من أن نكافــأ بســوء آخــر الأبــد

ما أعجب الشيءَ ترجــوه فتُحرمُــه قد كنتُ أحسَبُ أني قد ملأت يــدي

انظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف .

ومثل قول أبي دؤاد :

ولقــد أغْتَــدِي يُــدافع رُكْنِــي أحْــوَذِيٌّ ذو مَيْعَــةٍ أضــريجُ

سَــلْهَبُ شَــرْجَبُ كــأن رِماحًــا حَمَلَتْــه وفي السَّــراةِ دُمــوجُ

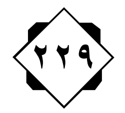
انظر إلى التنكير في قوله « كأن رِمَاحًا » .

ومثله قول ابن البواب :

أتيتــك عائــذًا بــك منــك لــما ضَــاقَتِ الحِيَــلُ

وصــيّرنِي هَــوَاك وَبِــي لحينــى يُضْــرَب المَثَــلُ

فــإن سَــلِمَتْ لكــمَ نفسِــي فَمَــا لاقَيْتُــه جَلَــلُ



وإن قتـــل الهـــوى رَجُــــلاً　　فـــإنيِّ ذلــــك الرَّجُــــلُ

انظر إلى الإشارة والتعريف في قوله : « إني ذلك الرجل ».

ومثل قول عبد الصمد :

مَكتبُــــبٌ ذو كبـــــد حـــرَّى　　تَبْكـــي عليــــه مُقْلَـــةٌ عَبْـــرَى

يَرْفَـــــعُ يُمنـــــاهُ إلى رَبّـــــه　　يَــدْعُو وفـــوق الكبـــد اليُسْـــرى

انظر إلى لفظة « يدعو » وإلى موقعها .

ومثل قول جرير :

لِمَـــنِ الـــديارُ بِبُرْقَـــةِ الرَّوْحَـــانِ　　إذْ لا نبيــــعُ زمانَنَــــا بزمَـــانِ

صَــدَعَ الغـــوانِي إذ رَمَـــين فـــؤادَه　　صَدْعَ الزجاجـــةِ مـــا لـــذاك تـــدان

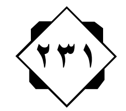
انظر إلى قوله « ما لذاك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف .

ليس من بصير عارف بجوهر الكلام ، حسَّاس متفهّم لسر هذا الشأن يُنْشَدُ أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يَضَع يَدَه في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه يعجَبُ ويعجب ويُكبِر شأن المزيّة فيه ، والفضل انتهى كلامه رحمه الله .

وقول الشيخ في أول هذا النص ثم إنك تحتاج إلى أن تستقري عدة قصائد بل أن تَفْلِي ديوانًا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، ثم ذكر هذه الأبيات وهذا معناه أن السَّدَادَ والإصابة في أن تُوقعَ وجهًا من هذه الوجوه والفروق موقعًا يروق ويُعجْبُ نادر جدًّا ، ولا تراه إلا في شعر الفحول ، وإذا تكاثر في شعر بين يديك دلَّ على أنه من قول الذين يُلهمون

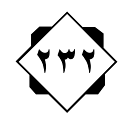
القول إلهامًا ، ولهذا كان توجهه في هذه الأبيات إلى موضع الفاء أو موضع الاستئناف أو موضع التنكير أو التعريف لأن كل هذا من الفروق والوجوه ، التي لا سبب لوجودها في الكلام إلا العلاقات والروابط التي بين معاني الكلام ، وهذا هو السبب في أنه ترك في هذه الأبيات مواطن تجويد لها قيمة ولها شأن من مثل قوله : « تخال بياض لأمهم السرابا » . وقوله : « أفي يمنى يديك جعلتني » وقوله : « كأني بين شِقّيْن من عصا » وكل ما في بيتي أبي دؤاد ، وقوله : « عائذًا بك منك » و« صيرني هواك » وقوله : « إذ لا نبيع زماننا بزمان » وقوله : « صدَعَ الغواني إذ رمين فؤاده » . ومن الأهمية بمكان أن نبين الحسن والفضل الناجم عن الباب الذي ندرسه ، وأن نكثر من ذكر غُرَره ، لأن قيمة الكلام في وجوه المحاسن تَتَجلَّى وتظهر وتُشرْق بذكر غُرَر مَحاسن هذا الباب ، وهذا من أكرم وجوه ثراء كتابي عبد القاهر ، ولما أراد أن يُبَيِّنَ حقيقة ظاهرة لا تحتاج إلى بيان . وهي أن الاستعارة تجري فيها الفضيلة ذكر :

« سالت بأعناق المطى الأباطح » « وسالت عليه شعابُ الحيِّ حين دَعَا أنْصَارَهُ بوجوهٍ كالدَّنانير »، « لقد تأنّق في مكر وهي القدر » « نسيم لا يروع الترب »، « خسأت باطلهم بحق ظاهر » « أَذِنَ الصُبح لنا في الإبصار »، « يكدُ الوعدَ بالحجج » « تختَصِمُ الآمالُ واليأس في صدري »، « يَوَدُّون لو حَاطُوا عليك جلودهم » « قالت عَسَى وعَسَى جسر إلى نَعِم »، وكأن المسألة لم تعد شرح فكرة ، وإنما هي زرع طريقة في الملكة اللسانية ، لأن العلم بمسائل العربية لا يصنع الملكة اللسانية كما قال ابن خلدون ، وإنما يزرعها كلام العرب ، ولهذا كانت طبقة عبد القاهر تجعل علم علوم العربية



سابحًا في العَذْبِ من كلام أهل البيان العالي فكوّنت العقول العلمية والملكات اللسانية معًا ، وأعود إلى شواهد الفروق والوجوه التي أشار فيها عبد القاهر إلى مكان الدفين لنبحث عنه ، ويُخْرج ، فإذا أردنا أن نستخرج المعنى الذي تحت الفاء في قوله : « فقد لاقيتنا ». فلابد أن نبحث الذي قبلها ، والذي بعدها ، لأنها لم توجد وحدها ، وإنما وجدت في مَفِصل جسم معنى واحد . بدأ بقوله : « تمنانا ليلقانا » . وهذا التمني جرت فيه نَشْوَةَ فَقَارَبَتْ بين التمنِّي والمُتَمَنَّي . نجد ذلك في هذا التقارب الصوتي الشديد بين كلمتي تمنَّانَا ليلقانا ثم قال بقوم ولم يقل بجيش ، لأن القوم سُمُّوا قومًا لأنه يقوم بعضهم لنصرة بعض فهم أشد تماسكًا من الجيش ، وربما كانوا أبناء أب واحد .

وقوله : (تخال بياض لأمهم السرابا) اَللَّأْمُ جمع لأْمَه وهي أداة الحرب من درع وبيضة وسلاح ، وراجع الجملة ، لأنها أصل معنى البيتين ، لأن بياض أدوات الحرب وكثرتها واتساعها حتى أن عدد القوم يرى مبسوطًا في الأرض كأنه السراب اللامع ، هذا هو الذي جعله يتمنى لقاء عدوه ، ولاحظ تقديم كلمة بياض وهي صفة للأم ، وأن المقصود هو أهمية هذا البياض وإظهار العناية به ، لأنه هو الصانع للمشهد ، والجالب للمشبه به ، الذي هو السراب ، ثم تأتي الفاء التي قلت إنها في مَفْصل من مفاصل المعنى ، ولأن عندها انقلب هذا الإحساس المُفْرِط بالغلبة ، وهذه الثِّقةُ البالغة في القوم إلى عكس ذلك ، لأنهم فوجئوا بحرب لا عهد للناس بها ، حتى إنها لتُنْسِي الشيخ المجرب لها والذي هو من عوانها . تنسيه ما لا يُنْسى وهو الشراب ، فالفاء جاءت في نهاية مَرْحلة ، ومع بعدها ما يَصْدِمُ النفوس التي عاشت

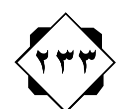


قبلها وهي تستعجل الحرب ، وتتمناه لثقتها بالنصر ، وكلمة « تَخَالُ بياض لأمهم السرابا » هذه الخيلولة التي ترى بياض عدة الحرب سرابًا ، إذا نظرنا إليها من الجهة التي نظر منها الذي تمنانا ليلقانا ـ دَلْت فيها كلمة السراب على السَّعة والكثرة ، وكأنها اتسعت اتساع البيد ، وإذا نظرنا إليها من جهة الذي قال الشعر وظفر بالنصر ، دلت هذه الخيلولة على أن القوم كانوا وكان عَتَادُهْم ، سرابًا لا غناء فيه ، فالكلمة تفيد معنيين متقابلين من حيث الذي خال .

والفاء التي في قوله :

قالوا خُرَاسَانَ أقْصى مَا يُرادُ بنا ثم القُفُولُ فقد جئنَا خُراسَانَا

تشبه الفاء التي قبلها من جهة أنَّها نهاية رحلة ، كما أن التي قبلها كانت نهاية غرور وإفراط في الثقة وكما أن التي قبلها استنفرت معنى الحسرة وضياع قوم تخال بياض لأمهم السرابا فإن هذه الفاء تستنفر معنى إنجاز الوعد ، ورغبة الشاعر القوية في هذا الإنجاز الذي تَسْتَنْفِرُ ، هذه الفاء ، تظهر من أول كلمة في البيت لأن قوله « قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا » لا تقال إلا لقوم لم يكن لخروجهم حفاوة في قلوبهم ، فلم يخرجوا عن وفرة رغبة ، وقوة نشاط ، وإنما ناقشوا أمر الخروج فقيل لهم خراسان أقصى ما يرادُ بنا ، ثم القفول وكلمة (ثم) في قوله (ثم القفول) ليست للتراخي الزماني لأنه غير مرغوب فيه هنا . بدليل قوله (قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا) وإنما هي للترتيب الرتبي وأن الذي بعدها أفعل في النفس من الذي قبلها . ويا بعد ما بين الخروج والقفول للذي احتاج إلى أن يقال له « خُراسان أقصى ما يراد بنا » . وكل هذا يُجمِّع ويبين المعنى الذي تحت الفاء في قوله فقد



جئنا خراسانا ، وكأنه قال إن صَحَّ ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يـراد بنـا ثم القفول فقد جئنا خراسانًا ، فـأنجزوا مـا وعـدتم . وابـن الدمينـة كـان مـن الـذيـن يجيدون الحديث عـن النسـاء والحـديث إلى النسـاء وهــذه الأبيـات مما أجاد فيه .

وقوله : « أبيني أفي يُمْنى يَدَيْك جَعَلْتِنِي فأفْرَحَ » ابتدأ بتوسل أو رجـاء أن تظهر ما تخفيه من موقفها منه ، لم يقل لها اجعليني في يمينك ، وإنما تـرك ذلك لها وكل الذي يريده أن يعرف . وتقديم أفي يمنى يديك لأنه هو الأهـم والذي فيه الرغبة . وهـم يقولـون « أجعـل هـذا في يمينـك يريـدون موضـع العناية ، والرعاية ، والصون ، ويقولون فـلان مِلْحـهُ في يمينـه ، إذا أرادوا أنـه ضابط لأمره ممسك به ، ويقولون في خلافه فـلان ملحـه في شمالـه إذا أرادوا أنه مضيع لأمره ، ومنه قول الشماخ في عرابة الأوسي :

إذا مـــا رَايَـــةُ رُفِعَـــتْ لمجْـــدٍ   تَلقَّاهَـــا عَرابَـــةُ باليمـــيـــن

ومنـه قـولـه تعـالـى : ﴿ **وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) وهو من المجاز العالي . وقوله : « أم صيرتني في شمالك » أخر الشمال ولم يقدمها كما قدم اليمين وقال : « صيرتني » بدل جعلتني وفيها معنى أنه كان في جهة اليمين فصيرته في شمالها ، لأن التصيير يعني الانتقال من حال إلى حال ، وقوله : « كأني بين شِقّين من عصا » من التشبيه النادر يصور حاله في صورة الذي يبيت بين شقين من عصا ، والهَمُّ الذي يصوره بهذه الصورة همان أحدهما الهلاك حذار الرّدَى ، والثاني فراقها ، وحسبه أنه قرن فراقها بالردى وقوله « تعاللت كي أشجى وما بك علة »

ظاهر في معرفتها لولعه الشديد بها حتى إنها إذا تعاللت وليس فيها علة أشرف هو على الردى ، وقوله « وما بك علة المفهوم من قوله (تعاللت) . ولكنه أراد أن يؤكد هذا المعنى الذي هو من الشعر بمكان والذي هيأ للقطع والاستئناف الذي أشار الشيخ الإمام أنه موطن السر العالي الذي لا يُسْكنهُ في هذا القطع والاستئناف إلا أقوام طُبعوا على البيان وهم فيه أفراد لأن هذا القطع والاستئناف وراءه فرط التهالك لأنه جاء بعد (تعاللت .. وما بك علة » ثم إنها لا تَتَعالل تريد بذلك قتله إلا بعد بلوغها في علمها بتهالكه في حبها مبلغًا ليس من المألوف . وأهم ما في الاستئناف أنه لا يظهر لك شيء من مغزاه إلا إذا تغلغلت في الذي بين حافتيه أعني الكلام الذي سبقه والذي أغرى بالقطع ، والكلام الذي استؤنف . وَصِلَةُ أول المستأنف بالذي أغرى بالقطع ، وهو هنا أنها تعاللت وليس بها علة وإنما علة التعالل هو الرغبة أو المعابثة بشجاه وشجنه ، وأن هذا الإفراط في إحساسها بتهالكه كأنه استفزه وأهاجه فقطع الكلام ، وسكت هنيهة ، ثم راجع حاله فوجد أن ما هو عليه أعمق في التهالك مما تظنه به ، ثم استأنف وجعل بدل ظنها به الشجا والشجن إرادة القتل ، وأن التعالُلَ وما بها علة لا يُفْضي إلى الشجا والشجن ، وإنما هو إرادة قتله ، فقال تريدين قتلي يعني لا تريدين شجني فحسب ، ثم سكت هنيهة ، وكأنه قال في نفسه أو قيل له وهل ظفرت بما أرادت فقال وأكد بحرف التحقيق الذي يؤتي به لتأكيد المعنى المشكوك فيه ، عند المخاطب (قد ظفرت بذلك) واسم الإشارة الذي للبعيد عائد على قتله وأنها ظفرت ببعيد المنال ، وكلمة « ظفرت » ليس معناها حصل لك ما تريدين وإنما فيها بجانب ذلك أنه قاوم وقاوم ثم انكسر ، واستسلم ، ولم ينجح ،

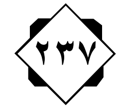
وإنما نجحت هي لأن الظفر إنما يكون بتحصيل شيء نفيس وفيه تنافس . هذا ما عندي في هذا وليس عليّ للقارئ إلا شيء واحد وهو أن أجتهد ثم أقدِّمُ له آخر ما عندي . أما أبيات أبي حفص فإن البيتين الأولين بُنيا على قياس منطقي تمنى الشطرنجي في البيت الأول أن يكون حُسْنُ الفِعل حِصْنا حَصِينا لفاعله من أن يناله سوء ، ولو تحقق هذا التمني البعيد المنال في حياة الناس ، لكانت عُلَيّة بعيدة عن أي سوء أبد الدهر ، وهذا من أكرم المدح لهذه النبيلة العباسية الهاشمية ، والبيت الثالث شطره الأول مؤسس على خيبة الأمل في هذه الأمْنيَّة التي تُسَلِّم بها قواعد الأخلاق ، وأن من لم يُسِئ أبدًا لا يجوز أن يساء إليه ، وأن عُلَيَّة صانعة محاسن الأفعال ، كانت ترجو بذلك أن تكون بعيدة عن المعاتبة ، لأنه لم يكن منها ما يُوجب المعاتبة . وقوله « ما أعْجَبَ الشيءَ تَرْجُوه فتُحْرَمَهُ » من الكلام الجيد ، وهو وطاء حسن جدًّا إلى الاستئناف وتلخيص بارع للبيتين قبله ، وهو من نكد الحياة لأنك رجوت وفَعَلْتَ ما الأصل فيه أن يحقق هذا الرجاء ، وهو أنك لم تفعل سوءًا أبدًا وكان رجاؤك ألا تُسَاءَ أبدًا أقول انقطع الكلام بعد هذا الأسف المُمضّ في قوله ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه ، وكلنا يا أبا حفص رجا فحُرِمَ ، وكلنا فَعَل ما يوجب تحقيق الرجاء ، ثم كان ما كان وهذا الصمت بعد القطع فيه من الأسف أضعاف ما في قوله ما أعجب الشيء ترجوه ، وعُلَيّة العباسية القُرشية الهاشمية الشريفة ، بهذه السَّكْتة اللازمة لا محالة مع كل استئناف ، كانت أنطق ما تكون حين لم تنطق ، وأتمّ ما تكون بيانا حين لم تُبِنْ ، وأزيد للإفادة حين لم تُفِدْ ، وقد أومأ الاستئناف إلى ذلك وإلى أزيد منه ؛ لأن قول الشطرنجي على لسان الشريفة « قد كُنْتُ

أَحْسَبُ أني قد ملأت يدي» فيه فرط اعتقاد بأنها تحصَّنت بحس الفعل ، وكلمة «ملأت يدي» معناها أنها كانت شديدة الثقة بأنها لن تكافأ بسوء وملء اليد مجاز عال عن فرط الثقة بالحصول على الشيء ، وكأنها لم تكن تعتقد أنها تنال ما تريد فحسب ، وإنما كانت تعتقد أنها ملأت يدها مما تريد ، وهذه الجملة المستأنفة تؤكد معنى جملة ما أعجب الشيء ترجوه فَتُحْرَمَه ، أما قول أبي دؤاد :

وقـــد أغْتـــدِي يُـــدافِع رُكْنِـــي أحْـــوذِيٌّ ذوة مَيْعَـــةٍ إضْـــرِيجُ

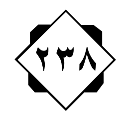
سَـــلْهَبٌ شَـــرْجَبٌ كـــأن رماحًـــا حَمَلَتْـــه وفي السَّـــراةِ دُمُـــوج

الشيخ يقول : «انظر إلى التنكير في قولـه «كـأن رماحـا» والإحالـة على التنكير أو التعريف أو التقديم سَهْلة ، لأن الوصـول إلى المعنـى المـراد بهـذه الإحالة سهل مـا دام معنـا حـال مـن أحـوال اللفـظ ، وهـذا غـير الإحالـة إلى الاستئناف لأنه ليس هنا لفظ نفتش فيه عن المعنى ، وإنما نُحاوِلُ أن نَسْتَنطِق الصَّمْت وأن نستخرج سراً بلاغيًا من السكوت ، مع أن الجـاحظ منـذ دهـر الدهارير كتب عن بلاغة السكوت ، ولم أقرأ شعرًا أجمع لصفات الخيل مـن هذين البيتين ، وراجع لترى صفةً تحـت كـل كلمـة ابتـداء مـن قولـه أحْـوَذِيٌّ يعني أنه سريع خفيف ، وذو مَيْعةٍ يعني ذو نشاط ، وقوة وشباب ، واضـريج يعني كثير العرق وهـو محمـود في الخيـل ، وسَلْهب يعـني طويـل الظهـر ، وشَرْجَبٌ يعني طويل القوائم عارٍ أعـال العظـام ، والسـراة الظهـر ، والـدموج الملاسة والاجتماع والإحكام ، راجع تواتر هذه الصفات وراجع مجيئهـا مـن غير واو ، وأن الواو إذا حضرت دلت على معنى وإذا غابت دلت علـى معنـى



فهي دالة وهي غائبة كما تدل وهي حاضرة ، ومعناها إذا غابت أخْفَى وأغمض « لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلّص وإلا قوم طبعوا على البلاغة وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد »[1] وقد ذكروا أن الواو تغيب كثيرًا بين الصفات وتأتي قليلاً وهذا جيد ولكن لابد من معرفة السر الذي وراء غيابها والسر الذي وراء حضورها ، وكلام أبي دؤاد هنا جاء على حد قوله تعالى : ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ﴾ (التوبة:١١٢) وقال الزمخشري أنها إذا جاءت كما في قوله تعالى : ﴿ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ﴾ (آل عمران:١٧) دلَّ مجيئها على أن هذه الصفات اكتملت واجتمعت بهذه الواو ، فَصَّبرهم صَبْرٌ مكتمل بالغ ، وصدقهم صدق مكتمل بالغ ، وقنوتهم قنوت مكتمل بالغ ، ثم إن الواو جمعت صفات الكمال هذه فيهم ، وإذا غابت دلت على أن هذه الصفات تلاقت من داخلها ، واجتمعت بذات نفسها وأنها لقوة ترابطها لم تَحْتج إلى جامع يجمعها ، وهذا جيد وظاهر في بيتي أبي دؤاد وكلامه من كلام الأعراب الخلّص ، ومن كلام قوم طُبعوا على البلاغة ، وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد ، ورحم الله الشيخ عبد القاهر الذي كان ولا يزال يُقرِْينا الحسنَ بعلمه ويُقرينا الحسن بلغة علمه ، ويعطيك كلامًا قُرِى الحسنَ من الجهتين ، والذي نبه إليه الشيخ هو قوله : « كأن رماحًا حملته » والتنكير هنا تنكير واقع لأن كلمة شرجب تدل على ارتفاع قوائمه ،

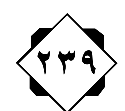
(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٢ .



وتشبيهها بالرماح في الطول والتشبيه بالرماح في الطول تشبيه مشهور ومتداول ومنه قول الشاعر :

ويوم كظل الرمح قصّر طوله دم الزِّقّ عنا واصطفاقُ المزَاهِرِ

ودم الزق الخمر واصطفاق المزاهر آلات السماع ، ثم إن أبا دؤاد لم يكتف بالوصف بأنه شَرْحَبٌ ولا بتشبيه قوائمه بالرماح ، وإنما أودع في تنكير الرماح إشارة إلى أنها رماح ليست كالرماح ، وإنما هي رماح غريبة غير مألوفة ، وهو من باب التنكير الذي في مثل قوله تعالى : ﴿ **مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِ** ﴾ (الأحزاب:٢٣) ولاحظ أنهم من المؤمنين وكل المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فجاء التنكير وميز من بين الصادقين رجالاً ليسوا كغيرهم وتأمل هذه الخصوصية البلاغية التي هي التنكير وموقعها المختار من شعر أبي دؤاد الذي فضله شيخ علماء العربية الأول سيدنا أبو الأسود الدؤلي الكناني العريق ، وارجع إلى نفسك وحسِّك وتأمل كأن رماحًا حملته ، ورجال صدقوا لتدرك أنه ليس من كلامهم ولو كان من كلامهم لعرفوه كما قال أبو سفيان في جاهليته : ولو كان في العمر فسحة لكتبت في فنون البلاغة بين كلام الله وكلام الناس لأن هذا من أبين الطرق الهادية إلى دلائل الإعجاز ، والفروق والوجوه التي هي جوهر النظم لا يظهر الإعجاز فيها ظهورًا كفلق الصبح إلا إذا وضعنا الفروق والوجوه في الشعر الأعلى بإزاء الفروق والوجوه في الذي بين الدفتين ، وليس هذا مما ابتدأته وإنما هو ما يؤول إليه كلام الشيخ عبد القاهر ، أما أبيات ابن البواب فقوله أتيتُك عائذًا بك منك من الكلام العالي وسر علوه في الجارين في قوله بك منك ، ولولاهما لم يكن شيئًا وقوله « وصيَّرِني هَوَاك »



من المجاز العقلي الذي هو كنز من كنوز البلاغة وجملة «وبي لحيني يضرب المثل» فيها صنعتان جليلتان . الأولى تقديم الجارين (بي لحيني) والثانية ضرب المثل لأن الأمثال لا تضرب إلا بالأمر العجيب . وراجع ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً ﴾ (إبراهيم:٢٤) في الكتاب العزيز ، وتأمل ما ضَرَبه الله مثلاً . ولو قال الشاعر يضرب المثل بي لحيني لم يكن شيئًا ، وهذا من عجيب البيان لأنك ترى زحزحة الكلمة عن مكانها تخرج الكلام من أن يكون عاميًّا مغسولاً وتصيره بيانًا عاليًا والسبب أنه أشار إلى عنايته بهذين الجارين والأول دال على الذات التي هي حاملة المعاناة التي ألجأته إلى أن يستعيذ بالمخاطب من المخاطب ، وهذه الجملة (وبي لحيني يضرب المثل) وطأت للجملة التي أشار إليها عبد القاهر (فإني ذلك الرجل) وراجع وتدبر وقوله :

فإن سلمت لكم نفسي   فما لاقيته جلل

كلمة «إن» الدالة على الشرط غير المقطوع به وراءها إشارة إلى أن ما لقيته منكم يجعل ذلك بعيدًا ، والجلل في كلام العرب من الأضداد يقال للكبير والصغير قال صاحب اللسان : قال امرؤ القيس لما قتل أبوه :

بقَتْل بني أسد رَبَّهم   ألا كل شيء سواه جلل

أي يسيرهين . وقال لبيد :

كل شيء ما خلا الله جَلَل   والمرءَ يسعى ويُلهيه الأمل

وإنما أراد الشاعر إن سلمت لكم نفسي فالذي لقيته يسير هين وبيت الشاهد قوله :

وإن قتل الهوى رجلا   فإني ذلك الرجلُ

قال الشيخ : انظر إلى الإشارة والتعريف في قوله فإني ذلك الرجل وكلمة (إن) في قوله : « وإن قتل الهوى رجلاً » جاءت على أصلها لأن الذي دخلت عليه قليل نادر من غير تأول بخلاف (فإن سلمت لكم نفسي) لأن سلامة نفسه لهم أمر نادر لإبعادهم له حتى إنه ليستعيذ منهم بهم وقوله « فإني ذلك الرجل » مؤسس على هذا النادر والألف واللام في الرجل تعني الرجل الذي يحكي عنه أن الهوى قتله ، وهو أشبه بالتوهم والتخيل وهو من باب قول الآخر :

إن كان يَحْسُدُ نفْسَه أحَدٌ فلأزعمنّك ذلك الأحدا

وكأن الشاعر يقول ضَعْ في نفسك صورة الرجل الذي قتله الهوى ثم تأملها فستجدني أنا ذلك الأحد ، وهذا مقتبس من كلام عبد القاهر في فروق الخبر وقد وصف هذا الفن بقوله : وهو فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعوّل فيه على مراجعة النفس ، واستقصاء والتأمل»[1] . واحفظ قوله والمعوّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل ، واعلم أن هذا الذي عليه المعوَّل هو طريق دراسة البيان حتى تلحظ المعنى الخفي الذي هو كالسحر والذي أكسَبَ الكلام فخامةً ونبلاً ، وأن الرجل الذي صار يضرب المثل بِحَيْنِهِ وهلاكه هو الرجل الذي لو تسامع الناسُ أن رجلاً قتله الهوى ولو كان ذلك في حكايات الأساطير ، فإنه ذلك الرجل ، واسم الإشارة ، هنا لتمييزه أكمل تمييز ، لأنه متخيل وموهوم ، وهو في حاجة إلى هذا التمييز حتى يعرف ويرى .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٣ .

وقول عبد الصمد :

مُكتئبٌ ذُوُ كَبِدٍ حَرَّي تَبْكِي عَلَيْه مُقْلَةٌ عَبْرى
يَرْفَعُ يمناه إلى رَبِّه يَدْعُو وفوقَ الكَبِدِ اليُسْرى

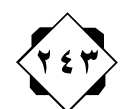
أجاد الشاعر فيهما الوصف والبيت الأول جيد جدًّا جمع فيه ثلاث صفات اجتمعت من ذوات أنفسها كأبيات أبي دؤاد ، ولولا هذا البيت لما كان للبيت الثاني هذا الشأن ، ولما كان لكلمة يدعو التي حَثَّنَا الشيخُ على النظر في موقعها أي شأن ، والبيت الثاني كله خارج من تحت البيت الأول ، لأنه لما كان كما وصف البيت الأول . لم يجد سبيلاً لدفع الذي ألمَّ به من مكتئب وكبد حرّى حتى بكته المقل التي تفيض دموعها . إلا أن يَرْفع يُمناهُ إلى ربِّه ، وكلمة يدعو التي نبّه الشيخ إلى موقعها جملة حالية مؤكدة ومُبَيِّنة لمعنى يرفع يمناه إلى ربه ، وهذا موقعها وهذه قيمتها لأن كلمة واحدة عادت على الجملة قبلها وهي جملة مُشْبَعَةٌ بفعل وفاعل ومفعول وجار ومجرور وجمعت نشرها في حالة واحدة هي يدعو ،ومن المهم مراعاة صورة المعنى. هذه الصورة التي أحضرها الفعل المضارع في قوله (يرفع يمناه إلى ربه) وكأنك تراه وهو يرفع يمناه ثم يأتي المضارع الثاني لتأكيد شهود وحضور الصورة وذلك قوله يدعو فتضيف إلى ما تراه العين رؤية قلبية أخرى تراها في القلب الذي يَوْجل ، وجملة (وفوق الكبد اليسرى) حال ثانية وقد أقام فيها وجهين من الفروق والوجوه ، الأول تقديم الظرف في قوله وفوق الكبد وهو خبر قدم لمزيد العناية لأنه سبق وقال « ذو كبد حرى » والثاني مجيء الواو مع هذه الجملة الحالية للإشارة إلى مزيد العناية لمعنى الجملة كلها .

حتى إنها لتوشك أن تكون جملة غير مُلْحقة بجملة سابقة بخلاف الحال قبلها لأنها من تمام معنى يرفع يمناه إلى ربه . فلم تأت الواو للإشارة إلى قوة لصوقها بالجملة قبلها .

وقول جرير :

صَدَعَ الغَوانِي إذْ رَمَيْنَ فؤادَه صَدْع الزُّجَاجَةِ ما لِذاك تدان

قال الشيخ فيه: انظر إلى قوله « ما لذاك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف . أهم شيء افتقدناه في تَعَلُّمنا وتعليمنا لهذا العلم هو ما كان من قِبَلِ قول الشيخ انظر ، وتأمل واستقص في النظر . والمعوّل عليه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل ؛ لأن هذا هو التعليم الذاتي ، أعني أن تُعلّم نفسك ولا تقف عاطل العقل حتى يأتي لك من يعلمك . ثم إن أَبَرّ العلم وخصوصًا في بابنا هذا ما اهتديْتَ أنت إليه بالنظر ، والتأمل ، ومراجعة النفس ، ورصد ما تجد ، ولذلك أراني وقد انتهى العمر وأنا أنتظر من الشيخ الذي كتب هذا الكتاب وهو أقل مني سنًّا أن يقول لي شارحًا ومبينًا إن هذا الاستئناف فيه كذا وكذا وتعتريني رَهْبةٌ حين يقول لي انظر ، لأنى لم أتعلم كيف أنظر ، وإنما أقول بالحَدْس ويخطئ في الحدس الفتى ويصيب هكذا قالوا وقالوا الفتى ولم يقولوا الشيخ ، وكل الذي أرجوه أن يُهيّئ الله لهذه الأمة جيلاً يَعْلَمُ كيف يَعْلَمُ ، وقول جرير صدع الغواني فؤاده ، من الكلام الذي لا يقوله إلا من كان في طبقة جرير لأن الصدع الشق وسُمّي الفجر صديعًا لأنه يصدع الظلمة أي يشقها والغواني يصدعن الأفئدة أي يطرقنها طرقًا ما تلبث أن تنكسر ، والظرف الذي هو « إذ رمين » جليل في لفظه وفي معناه ،



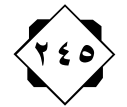
وفي موقعه أما أنه جليل في موقعه لأنه جاء معترضًا بين الفعل صَدَعْنَ والمفعول (فؤاده) وجلال هذا الموقع هو قوة الربط بين الظرف ، وآثر الحدث ، وأنهن ما إن رمين حتى صَدَعن بلا رَيْثٍ وبلا إبطاء ، وأما أنه جليل في لفظه فلأن لفظ رمين مستعار للنظر وكأن عيون الغواني لا تنظر وإنما ترمي بالسهام التي ريشها الكحل ، وجلال المعنى ناتج من جلال اللفظ وجلال الموقع والذي في قوله « ما لذاك تدان » يستحق به النظر هو دُخُول حرف النفي على الخبر الجار والمجرور المقدم كما في قوله تعالى ﴿ **لَا فِيهَا غَوْلٌ** ﴾ (الصافات:٤٧) وهو الذي قالوا فيه : إنه لازم للاختصاص غالبًا ، ونوقش الجمع بين كلمة لازم وكلمة غالب لأن الغالب ليس بلازم ، وإن كنت أراه تعبيرًا جيدًا لأن الأكثر في مثل هذا أنه للاختصاص ، ومعنى الاختصاص في كلمة جرير معنى جيد جدًّا لأنه أراد إذا تدانت كل الصدوع فسيبقى هذا الصدع لا يتدانى وهذا من القصر الذي أصله المبالغة ، وبه يحسن الاستئناف الذي طلب منا الشيخ أن نتأمله . وراجع البيت تجد صدع الغواني فؤاده ، ثم شبه صدع فؤاده بصدع الزجاجة ، والزجاجة صدعها لا يجبر ، ثم راجع صدع فؤاده وصدع الزجاجة واستأنف بذكر تأكيد معنى أنه صدع لا يجبر ، وكانت جملة التأكيد الذي قام عليها الاستئناف في غاية الإيجاز وغاية السداد وغاية التأكيد أيضًا وراجع لأن من سر البيان أو من سحر البيان ما لا يناله البيان ، هذا والله أعلم .

والآن قد فرغت من بيان مقالته لما ضاق صدره بتلك الطائفة التي تفرض نفسها على علم البيان وتقول ما هو إلا أمر ونهي وخبر واستخبار وأن من

حفظ ألفاظ لغة وطرائق تركيبها كان بليغًا فيها ويزيد بلاغة لو كان جهير الصوت لا يلحن ثم يحسن إخراج الحروف من مخارجها إلى آخر ما قدمناه ، وكان الشيخ رحمه الله إذا ناقش جهلة زمانه الذين يفرضون أنفسهم على العلوم وضاق صدره بهم كان يفرج الله عنه ما يضيق به أن فَيَفْتَحُ الله له بابًا من العلم الناصع النافع وكانت مِنْحةُ الله له وهو يناقش هؤلاء أن يجري الله على لسانه قوله : لا يعلم أن ههنا دقائق وأسرارًا طريق العلم بها الرويّة والفكر ولطائف مستقاها العقل وخصائص معان ينفرد بهاع قوم قد هدوا إليها ودُلُّوا عليها وكُشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضًا وأن يَبْعُدَ الشأو في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعزّ المطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر »[1] لاحظ الحمية التي استخرج بها هذا المعنى والذي جرت فيه ثم اقرأ أول كلمة في هذا النص وهي قوله (لا يعلم أن ههنا أسرارًا) لتعلم السر الذي استخرج العلم وهو ليس جهل أهل الجهل وإنما فريق من أهل الجهل يفرض نفسه على ساحة العلم ويبين ويعلل ويفتي ، ويكون منه ما تضيق به صدورُ العلماء الصالحين فيذهب الله ضيقهم بأن يفتح لهم بابًا من أكرم أبوابه فيهتدوا إلى أطيب ما في العلم الذي نصبوا أنفسهم لدفع هجمة الجاهلين عنه ، وهذا النص كتبته كثيرًا وشرحته كثيرًا وكلما قرأته كأنني أقرأه أول مرة ، ولو أن علمًا نزل من السماء إلى الأرض لكان هذا من علوم السماء التي نزلت إلى الأرض ، هذا والله أعلم .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧ .

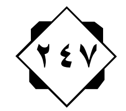


أصل المنهج مركوز في الفطرة :

قلت : إنني أكتب في المسكوت عنه وأعني المسكوت عنه في مناهج الدرس البلاغي في معاهدنا وجامعاتنا ، وقد فرغت الآن من مقدمة دلائل الإعجاز وتوابعها ، ووصلتُ إلى حيث يبدأ الآن الشيخ عبد القاهر في الكلام في البلاغة ، وقد بدأ بكلام هو من أفضل ما يبدأ به أهل العلم رحلتهم في طلب العلم .

قال رحمه الله : « ثم إن التَّوْق إلى أن تقر الأمور قرارها ، وتوضع الأشياءُ مواضعها ، والنزاع إلى بيان ما يشكل ، وحَلّ ما ينعقد ، والكشف عما يخفي وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهارًا على الشبهة واستبانة للدليل وتَبَيُّنًا للسبيل شيء في سوس العقل وفي طباع النفس إذا كانت نفسًا » انتهى النص . راجع كلمة التَّوقْ ، وكيف يكون قرار النفوس من ولع النفس وليس من شوقها فحسب ثم راجع وضع الأشياء مواضعها والمراد الأفكار ومسائل العلم ثم بيان ما يشكل وكيف تنزع النفس إليه ، وحل ما ينعقد والكشف عما يخفى ، حلل الكلمات كلمة كلمة وكلها تدور حول كشف غوامض المعرفة حتى يتلقاها من يتلقاها ظاهرة كالشمس فتهش لها نفسه ويألفها ويأنسها طبعه ، وسوس العقل يعني طبعه ، وكأن الله سبحانه فطر النفس الإنسانية على أن تتوق إلى أن ترى المعاني والأفكار وحقائق العلم قارة في مواطنها وفي طباع العقول ، أقول راجع هذا كثيرًا لأنه أفضل زاد يكون في أفضل راحلة يرحلها صاحبها في طلب العلوم ، وأرى أن هذا جذر منهج البحث ليس في باب من أبواب العلم وإنما في أبواب العلوم

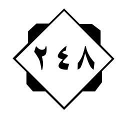
كلها ؛ لأنه أكرم ما يسكن في عقل الفقيه وهو يبحث في الفقه وأكرم ما يسكن في عقل الباحث في اللغة ، والأدب والشعر وأكرم ما يسكن في عقل الباحث في الرياضة والأحياء وعلوم الصنائع كلها ، وإذا تقرر هذا في نفس الباحث نأى بها عن التعصب والهوى ووضعه على الصراط المستقيم صراط العلماء الذين أنعم الله عليهم بخدمة العلم وبإرْثِ النبوة ، هذه واحدة ، والثانية التي هي من ضرورات فقه هذا التوجيه هي أن عبد القاهر ذكرها ثم أثار في قضية الإعجاز جملة من التساؤلات كلها لايجاب عنها إلا ببيان ما يشكل وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ، وهذه التساؤلات لا يخرج كتاب دلائل الإعجاز عن محاولة الإجابة عليها بل ولا تخلو كل كتب الإعجاز التي كتبت قبله والتي كتبت بعده عن محاولة الإجابة عليها وهذا يعنى أن هاجس التساؤلات هو الذي ولّدَ في نفسه هذا الكلام العجيب الذي ردَّ فيه المنهج إلى الفطرة المركوزة في سوس العقل . قال في هذه التساؤلات بعدما بين أنهم لما سمعوا القرآن سمعوا كلامًا لم يسمعوا قطُّ مثله وأنهم رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بمثله أو يدانيه أو يقع قريبًا منه ، قال بعد هذا : خبرونا عنهم عماذا عجزوا ؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ فقلنا أعجزتم مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادقوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم منم مبادئ آية ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام وتذكير ، وترغيب



وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان»[1] لا شك أن ما جَبَلَ الله عليه طباع أهل العلم وما أسكنه في عقولهم ينزع بهم إلى معرفة حقيقة المزايا التي ظهرت في نظمه ومعرفة حقيقة الخصائص التي صادقوها في سياق لفظه ، والكشف عن البدائع التي راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها . والكشف عما يخفى من مجاري ألفاظها ومواقعها ، وكأن الشيخ رضوان الله عليه يقول لنا إن كشف مبهمات المعرفة هو الطبع الذي طبع الله سبحانه النفوس عليه . وكأنه سبحانه لما أودع في هذا الكون ما أودع من الأسرار المغيبة وجعل محاولة الكشف عنها من أكرم القربات أودع في النفس الإنسانية هذا التوق الدائم إلى طرق أبواب الغيب ، والكشف عما يخفى ، ولما كان التفكير في هذا الكون فريضة أَوْدَعَ ربنا في نفوسنا توْقًا إلى التفكير والبحث ، وكأن كشف ما يخفى في العلوم هو تناغم مع السياق العام الذي أصله التفكير في خلق السموات والأرض والمفضى إلى القَوْل ﴿ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ** ﴾ (آل عمران:١٩١) والجهل والقُعُود عن التفكير في بيان ما يشكل وحل ما ينعقد نشاز ، وخروج عن النسق الكوني الذي يبحث أهل الله فيه عن إحقاق الحق وأنه سبحانه ما خلق هذا باطلاً ، وهذا ما أفهمه من خلاصة قوله إن التوق إلى معرفة المجهول شيء في سوس العقل ، وفي طبع النفس إذا كانت نفسًا .

وهذا النص الباحث عن الشيء الذي أعجزهم هو أخو النص الباحث عن الشيء الذي تجدَّدَ بالقرآن ، والذي ذكره في المدخل ثم هو بسبيل متين من

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩ .



النص الذي قلت فيه لو كان العلم ينزل من السماء لكان هذا النص من علوم السماء وهو الحديث عن الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاها العقل ، إلى آخره ، والفرق بين النصين أن هذا النص يتكلم عن الشيء الذي به يفضل كلام كلامًا وأن فضل امرئ القيس يرجع إلى ثرائه المعاني التي طريق العلم بها الروية والفكر والنص السابق يتكلم عن الذي أعجزهم أعني يتجاوز هذا النص ويبدأ من حيث كان الإعجاز وليس من حيث كان فضل كلام على كلام وشعر على شعر ، وإن كان الكلام عن فضل كلام على كلام انتهى ببعد الشأو في ذلك وامتداد الغاية وعلو المرتقى ، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج عن طرق البشر ، وهذا واضح وجيد ، ومن المفيد جدًّا أن نعرف أن المزايا التي ظهرت لهم في نظمه والخصائص التي صادقوها في سياق لفظه والبدائع التي راعتهم في مبادئ آية ومقاطعها إلى آخر ما في هذا النص هي هي الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر ، واللطائف التي مستقاها العقل ، وخصائص المعاني التي ينفرد بها قوم هدوا إليها ودُلُّوا عليها ورُفعتْ الحجب بينهم وبينها ، وأعني أنها من جنسها وأن هذه في كلام البشر ثم يعز فيها المطلب ويبعد الشأو حتى يصل إلى الإعجاز ، وأن مزايا نظمه وخصائص سياق لفظه هي التي كانت قبل بعد الشأو وعزة المطلب من كلام الناس ، وبها يفضل كلام كلامًا ، والخلاصة أن الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر تعلو فتصل إلى حد الإعجاز ، وأن مجاري الألفاظ ومواقعها قبل أن يصل إلى الذي أعجزهم كان مما يتفاضل به الكلام ، واعلم مرة ثانية أن هذين النصين ليس لهما مصدر يخرجان منه إلا الفروق

والوجوه الذين لا وجود للنظم إلا بهما ، وأن صاحب هذا الكلام الجليل هو الذي ذكر أنه لا مرجع للإعجاز إلا النظم وسواء عبرت عنه بسياق اللفظ ومجاري الألفاظ ومواقعها أو عبَّرْت عنه بالأسرار والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر بشرط أن يبعد فيه الشأو وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب .

وبعد النص الذي قلت فيه إنه جذر المنهج وأن الله سبحانه خلق الإنسان وأسكن في سوس عقله وجذر طبعه التوق الدائم إلى بيان ما يلتبس وحل ما ينعقد أقول بعد ما ذكر الشيخ هذا انتقل إلى مشكلة غموض وإبهام وخفاء الإرث البلاغي الذي كان بين يديه ثم دخل في التجربة التي أودعها الله في طبع الإنسان ، وهي كشف ما غمض وحل ما ينعقد ، قال الشيخ : « ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في البلاغة والبيان والبراعة وفي بيان المغزى من هذه العبارات ، وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليُبحث عنه فيخرج »[1] .

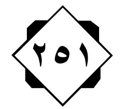
والشيخ في هذا النص يشرح لنا كيف كان يحصِّلُ العلم ، وأنه لم يكن يضع بين يديه كلام العلماء الذين يتعلّم علمهم ليُحصِّله كما نعمل ، وإنما كان يحصله ثم يبدأ النظر فيه ، والمراجعة ، والتأمل ليعرف المغزى الذي قصد إليه أصحاب هذه الكلمات وكأنه كان يريد أن يتسلَّل إلى عقولهم

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٤ وهذا النص مرحلة أساسية في تاريخ البلاغة غابت عن كل من كتبوا في تاريخ هذا العلم وعُنوا فقط بالتعريف بالكتب ومؤلفيها .

ليسألها عن مرادها بما كتبت ، وما كان له أن يميّز ما كان من كلامهم كالرمز والإيماء وما كان كالتنبيه إلى مكان الخبيئ إلا بعد طول مراجعة ، وتغلغل وتَقْليب وتفلية ، وهذه هي طريقة القراءة والتحصيل التى كوَّنت لنا عقل الإمام الذي أسس أدق علومنا وأغمضها ثم يلاحظ أنه اصطدم بهذا الغموض الموغل أول حياته في طلب العلم وكأن الطبع الذي فطر الله عليه النفوس التي ظلت سليمة يُلحُّ عليه أن يكشف ما غمض ، وأن يحل ما ينعقد وأن يُبيِّنَ ما يشكل ، فأعاد القراءة والنظر والتغلغل فلم يجد إلا الغموض ، ولم يبرح يزاول ذلك وكأنه كان في مواجهة خالطها الإحساس بالتحدي فلم يزده إيغال الغموض إلا إصرارًا على كشفه، ولم يَنْجَل له ذلك إلا في آخر عمره، أو بآخره كما قال « وقد وصلت بآخرة إلى كلام من أصغى إليه ، وتدبّره تدبر ذي دين وفتوة ، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه »[1] وظني به أنه لو لم يصل بأخرة إلى هذا الكتاب الذي بين أيدينا لظل يعالج كلام أهل العلم حتى يلقى الله ، وهو على الطريق لم يصل بعد ، ويكون كما قال ربنا ، « ومن يخرج من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله »[2] ثم إن الكلمات الثمانية التي وجد عليها المعوّل وهي النظم والترتيب، والتأليف والتركيب، والصياغة والتصوير، والنسخ والتحبير، ما كان له أن يقع عليها إلا بعد طول مراجعة حتى يميزها من بين الكلمات الدائرة وأنها هي التي عليها المعوَّل يعني حين تقع في كلامهم يلاحظ أنها

(١) المدخل ج ٤ .

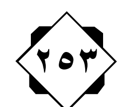
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩ .



يُضَافُ إليها من شأن صناعة البيان ما لا يضاف إلى غيرها ، وهذا معنى أن عليها المعول وليست المسألة مسألة تكرار فقط ، وإنما هي كلمات لها مدخل خاص في صناعة البيان ، وأقول مرة ثانية إن هذا ما كان له أن يقع عليه إلا بالتكرار المصاحب للتفلية والتدبر ، والتغلغل ، وراجع قوله : « تدبره تدبر ذي دين وفتوة » لتعرف كيف كان يتدبر العلماء والمقصود بالدين هنا هو التجرد لخدمة العلم ، وغَسْل النفس غَسْلاً كاملاً من الإحساس بالذات ، والشعور بها ثم لاحظ كلمة فتوة والمقام ليس مقام صراع ، وإنما المقصود بإصرار النفس الإصرار القاطع العازم على الفهم والتدبر . وربما كان قد حضره قوله تعالى لنبيه يحيى بن نبيه زكريا ﴿ يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ (مريم:١٢) المقصود بيان الجهد والطريقة ، والإصرار الذي كوّن عبد القاهر لأن عبد القاهر لم يُؤسِّسه السماعُ من الشيوخ كأبي الفتح ، ولذلك قل ذكر سماعه وكثر شرحه لخطواته ، وهذه الألفاظ الثمانية هي التي دار عليها الكتاب وسلك الشيخ في كشف غموضها طريقًا دقيقًا وسديدًا يتلخص في أنه رآها مجازًا في البييان فرجع بها إلى حقائقها التي وُضَعتْ لها وأخذ يتأمل وجه الشبه بين المعنى الأصلي والمراد ، ثم اصطفى منها كلمة النظم ، ثم سار في طريقه الذي لا أستطيع ولا يستطيع غيري أن يصفه لك ، وإنما تستطيع ذلك أنت إذا تَعْوَدت قراءة الكتاب ، وتعوّدت المراجعة وتعَوَّدت التأمل . لأن هذا الكتاب كما أنه بان وظهر لكاتبه بآخرة هو كذلك لا يبين لنا إلا بآخره . ومن المفيد أن أشير إلى إشارة بالغة الدقة كتبها المرحوم محمود شاكر في هامش النسخة

تعليقًا على قول الشيخ إن التوق إلى أن تقر الأمور قرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها والنزاع إلى بيان ما يشكل وحل ما ينعقد والكشف عما يخفى وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة واستظهاراً على الشبهة ، واستبانة للدليل وتبيُّنا للسبيل شيء في سوس العقل وفي طباع النفس إذا كانت نفسًا » علق الشيخ شاكر على هذا بقوله : سبب تأليفه دلائل الإعجاز .
وهذا يعني أن الكتاب كله دائر على بيان ما يشكل وحَلّ ما ينعقد إلى آخره ، وأن الذي دعا هذا الشيخ الجليل إلى خوض هذا البحر من الغموض هو تَوْق في سوس العقل وفي طبع النفس ، وهؤلاء هم علماؤنا الذين ليس فوقهم من البشر إلا أنبياء الله ورسله .

وقد استخرجت هذه الألفاظ الثمانية من وصف الشعراء لشعرهم وبلاغتهم وأكثرها مما رواه الجاحظ في البيان والتبيين . وبذلك ظهر لي أن هذه الألفاظ الثمانية انتقلت إلى العلماء فذكروها في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وهي مُقْتبسةٌ من الشعر القديم ، وهذا جذر هذا العلم عند هذا الشيخ الجليل الذي قال عنه إخواننا المتنوّرون إنه تلميذ أرسطو ولو سكت من لا يعلم لاستراح الناس ، وكان الشيخ رحمه الله يعلمنا أن نحرص الحرص البالغ على التأمل وأن نحرص الحرص البالغ على تجاوز الظاهر ، وأن نحرص الحرص البالغ على البحث في الذي تحت السطح ، وأن هذا الحرص وأكثر منه هو الذي يبعث اللمحة المضيئة التي تفتح الطريق لكشف غموض المعرفة ، وتفتح الباب للدخول في قلبها ، ومعرفة مغزاها والمراد بها ، وكثير من كلامه الذي يكشف به الغموض فيه غموض ولكنه أقل من الغموض الذي يحاول كشفه ، وفي غموضه استهواء للعقل ليجد ويستأنف



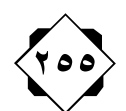
هو طريقًا جديدًا ، يزيل به هذا الغموض وراجع جوابه عن سؤاله هو عن ماذا عجزوا ؟

ماذا أعجزهم ؟: أعَنْ معانٍ من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقل؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم عن الألفاظ فما أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه ؟ إلى آخره ، والشيخ يعلم أن معاني القرآن ودقتها وحسنها وصحتها من الذي أعجزهم وأن كل ما في الكتاب معجز ، وموصوف بالكمالات المطلقة لأنه كلام الله الموصوف بكل كمال والمنزه عن كل نقص وكذلك كلامه ولكنه كان بين عينيه التحدي الذي طالبهم بأن يأتوا بعشر سور مثله (مفتريات) فأبْعَدَت كلمة مفتريات كل ما عدا التأليف ، والتركيب ، والسبك ، من أخبار وأحكام إلى آخره ، وهذا الإبعاد ليس لأن كل ما عدا التأليف لا إعجاز فيه ، وإنما هذا الإبعاد توسعة لهم في التحدي لأنهم برعوا في نظم الكلام وتأليفه ونحته وسبكه ، فتحداهم في الذي برعوا فيه ، ولهذا كان الشيخ حريصًا وهو يذكر معاني القرآن في جواب سؤاله على أن يشير إلى طريقة تأليفها فقوله « مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادقوها في سياق لفظه »، هذا من محض التأليف والتركيب وقوله « وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها » لا شك أن الذي في الآيات معان دقيقة وحسنة وصحيحة فغض الشيخ النظر عن هذا وقال بدائع راعتهم في مبادئ آية ومقاطعها ، وصرف الإعجاز إلى طريقة الإبانة عن المعاني ، وليس إلى المعاني ؛ لأن مبادئ الآيات ومقاطعها من باب التأليف وعرض المعنى واختيار الطريق الذي يعرض فيه المعنى ولذلك قال ومجاري ألفاظها ومواقعها ليؤكد أن هذا من جنس ما برعوا فيه . فلم يكن لهم شاغل عن مجاري الألفاظ ومواقعها وكذلك قوله (وفي مضرب كل مثل ومساق كل

خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب) الإعجاز ليس في المثل الذي هو تصوير للمعنى وإنما في مضربه الذي هو طريقة بنائه واختيار موقعه ، والإعجاز ليس في الخبر وإنما في مساقه أعني طريقة الإبانة عن الخبر . وليس في العظة وإنما في صورتها اللغوية وكذلك ليس في التنبيه والإعلام والتذكير والترغيب والترهيب إنما في صورة ذلك كله وهذا من الغموض المضيء الذي يستهوى العقول إلى كشفه ، وتنزع الطباع المستقيمة إلى بيان ما يشكل فيه وحلّ ما ينعقد . وكثيراً ما ترى الشيخ يشير هو نفسه إلى مكان الخبيئ ليبحث عنه فيستخرج كأن يقول لك انظر إلى التعريف والإشارة في قوله « فإني ذلك الرجل » وانظر إلى الاستئناف في قوله « تريدين قتلي قد ظفرت بذلك » الشيخ حصل أكثر علمه بالنظر والتأمل والمراجعة وأبى إلا أن يعلمنا النظر والتأمل والمراجعة ، كما حصل أكثر علمه بالرجوع إلى النفس وأبى إلا أن يعلمنا كيف نحصل العلم بالرجوع إلى النفس ، وكأنه يربّي أجيالاً من الباحثين المبدعين ، وأن الإبداع ليس خاصًّا بالرواية والشعر وإنما هو أيضًا في البحث في تراث أهل العلم ولو كان متونًا وشروحًا وحواشي .

ومما يزيد الطريق طولاً ، والغاية بعدًا والغموض غموضًا أن الشيخ يقول لنا إن الفهم الواعي لَما أعجزهم من مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادقوها في سياق لفظه ، ومضرب كل مثل ومساقة كل خير إلى آخر ما في هذا النص الذي هو من النصوص الأمهات .

يفضي بنا إلى الوعي الظاهر بأننا نجد كلمات معلومة وألفاظًا محصورة يؤتي ببعضها في إثر بعض فتفيد فوائد تخرج عن طوق البشر وما كان ذلك



ليكون إلا لأن الخصائص والمزايا تكثر في الكلام كثرة عظيمة وتتسع الاتساع المجاوز لوسع الخلق ، وأن من يطلب علم ذلك ويصبر على طلبه يجده ويضع يده عليه ، وآفة العلم التقليد ، يعني أن أحفظ هذا الكلام الذي أكتبه من غير أن أكون متبينًا كيف تلاءَمَتْ هذه الكلمات المعلومة المعدودة وعلى أيِّ وجه تضامَّتْ وتناسقت وما هي اللطائف التي لا يحصرها العدُّ وكيف اتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ، وتأمل الذي تحتاجه من المعرفة والدربة والرياضة والخبرة بالكلام كله منثوره ومنظومه حتى تقع على هذه وتُلقى عندها عصاك ، ويستقر بك النوى؟، ومن الإشارات المضيئة أن الشيخ بعد ما ذكر أن كلمات معدودة يوضع بعضها بإزاء بعض فتفيد معان ودقائق ولطائف تتجاوز وسع الطاقة الإنسانية ذكر أن السبيل إلى معرفة هذا الأمر الذي هو محض الإعجاز ، استقراء كلام العرب ، يعنى أتتبع كلام العرب في وضع الكلمة بإزاء الكلمة وأتعرف على المعنى الذي أنتجته هذه الصلة ثم أرجع إلى المصحف لأتبين الفرق في الدلالة ، وكأن المطلوب مني أن أتدرّب على التّماسْ الذي يكون بين الكلمات وكيف يُخرج هذا التماس من الكلمات المعاني؟ وأقدر المعاني الصادرة عن هذا التماس أو هذه الروابط حتى أستطيع أن أدرك أن كلمات معدودة اتصل بعضها ببعض فأنتجت لطائف لا تدخل في وسع البشر ، ثم لابد أن تتذكر أن كل ما جاء في قوله مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادقوها في سياق لفظه ، وكل ما جاء في قوله دقائق ولطائف طريق العلم بها الروية والفكر وخصائص معان ينفرد بها قوم هدوا إليها إلى آخره ، وكل الذي تجدَّد بالقرآن كل هذا صار علم المعاني وصار تعريف عبد القاهر للنظم هو تعريف من جاؤوا بعده للبلاغة وصارت كلمة معاني النحو هي المعاني

أوعلم المعاني وأنني مطالب وأنا أدرس أو أدرِّس علم المعاني أن أنتهي إلى العلم الواضح النائي عن التقليد وهو العلم بالكلمات المعدودة والألفاظ المحصورة الذي يضمّ بعضها إلى بعض فتفيد لطائف لا يحصرها العد ولا ينتهي بها الأمد وتتسع الوسع المجاوز لوسع الخلق، وطاقة البشر، وهذا هو الفقه الحقيقي لكتاب دلائل الإعجاز ولعلم المعاني وأين نحن منه ؟ واعلم أن من المعرفة ما تتم الفائدة منها بتحصيلها، مثل العلم بأن تصاقب الألفاظ يكون لتصاقب المعاني كقولنا هزّ وأزّ، ومثل أن تقول إن وزن فعلان يكون للحركة مثل الغليان والحجلان وأن فُعاله بضم العين تكون للبقية كقولنا حثالة ونفاية إلى آخره، ومن المعرفة ما لا تتم الفائدة به إلا بأعماله، وإدخاله في الباب الذي وجد له كقولنا. التقديم يفيد العناية والاهتمام، والتنكير يفيد التعظيم والتحقير، فلن تتم لك فائدة بهذا ما لم تقرأ من كلام العرب منثوره ومنظومه، وتتأمل الكلمات التي تقدَّمت والكلمات التي نكرت وتستخرج دلالة التقديم، ودلالة التنكير، وتقارن بين صور كثيرة من التقديم والتنكير، وتتأمل وتراجع حتى تتبين أكثرها دلالة وأكثرها إصابة، وكل مسائل البلاغة في المعاني والبيان والبديع من هذا النوع فلا قيمة لمعرفة الفصل والوصل ما لم تقرأ الكثير من الكلام، وترى أكثر مواقع الفصل إصابة، وأكثر مواقع الوصل إصابة وأن تكون لك القدرة على ذلك.

مسائل البلاغة تقرأ في الشعر والأدب أكثر مما تقرأ في كتب البلاغة :

وإذا حصَّلْتَ قول عبد القاهر أما الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل فرق تمسُّ الحاجة في علم البلاغة إليه، واكتفيت بهذا، فكأنك لم

تحصل شيئًا ، لأن الفرق بين الإخبار بالاسم ، والإخبار بالفعل ، لا وجود له إلا في كلام العرب منثوره ومنظومه ، وعليك أن تراجع هذا الفرق في الكلام ، حتى إنه ليصح لك أن تقول وهذا الفرق يكثر في شعر زهير . كما قال أبو الفتح بن جني وهو يشرح باب الاعتراض وأنه باب دَالٌّ على قوة النَّفْس وطول النَّفَس بفتح الفاء وأنه كثير في كلام القدماء والمحدثين وأنه أكثر في شعر إبراهيم بن المهدي ، وقد راعني ذلك لما قرأته لأن الباب ليس من علم الخصائص وكيف تفقد أبو الفتح الشعر القديم والحديث حتى أدرك أنه يكثر في شعر فلان . وعلم هذه الطبقة كان مؤسسًا على العلم بكلام العرب ، وكلامنا نحن مؤسس على علم العلماء بكلام العرب ، وليس على علمنا نحن بكلام العرب ، أقول إن تحصيل علم البلاغة من كتب البلاغة هو الخطوة الأولى التي إذا توقفنا بعدها نكون قد انقطعنا من أول الطريق ، فلم نفعل شيئًا لأن المطلوب الأهم هو قراءة هذا العلم في الشعر والكلام العالي والمطلوب الأهم هو أن تكون قراءتنا للبلاغة في كلام العرب أضعاف قراءتنا للبلاغة في كتب البلاغة ، وأن تكون يقظتنا ونحن نقرأ البلاغة في الشعر أضعاف يقظتنا ونحن نقرأ البلاغة في كتب البلاغة ، ولن تستطيع أن تَعِيَ مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادقوها في سياق لفظه ، إلا إذا قرأت في النظم الذي هو الكلام المبين أضعاف قراءتك في النظم الذي هو توخي معاني النحو ، ولا تستكثر ما أقول لأنى أكتب لك نهاية التجربة وأنا في نهاية الطريق والحق لا يدرك إلا بالجد وراجع مدى علم عبد القاهر بالشعر الذي يظهر لك من كثرة شواهده وخصوصًا في باب التخييل واعلم أن الزمخشري لم يوفق في استيعاب علم عبد القاهر على الوجه الذي لم

ينازعه فيه أحد إلى الآن إلا لأن الزمخشري كان مولعًا أشد الولع بما كان يسمّيه نوابغ الكلم ، وأن ولعه بنوابغ الكلم هو الذي ميز تفسيره عن كل كتب التفسير ، مع ملاحظة أن كتب التفسير كتبت بأقلام أكرم علماء الأمة ، ثم إنك مع كل هذه الدربة الدائمة وهذا الاطلاع المتسع محتاج إلى طبع إذا نُبّه تنبّه وإذا أومأ البيان إليه فطن لهذه الإماءة ، ثم إنك لتعجب حين ترى كثيرًا من الدقائق واللطائف ظلت مخبوءة في الشعر والكلام العالي مع تواتر عقول علماء الشعر والبيان عليها ثم يصادفها عقل وطبع لم يكن أفضل منهم ، وإنما كان في صدره همٌّ ليس في صدورهم ثم ينكشف له هذا المخبوء ، كالذي استخرجه عبد القاهر من شعر البحتري في باب الحذف وأسس عليه أصلاً من أصول الحذف ، وذلك قول البحتري : قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً ، وكالذي في قوله وسورة أيام حززن إلى العظم .

من مشكلات هذا العلم :

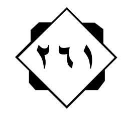
ومن مشكلات هذا العلم الجليل أنك تقرأ الجملة التي تُجيب عن سؤال متَّسِع فتفهمها ، وتتوهم أنك بهذا الفهم أجبت عن السؤال المتسع ، ولكنك إذا رجعت إليها لتدخل بها في معمعة الجواب ، وجدتها إبهامًا أحال إلى إبهام كما كان يقول الخطابي العدوي العريق وذلك مثل قول الشيخ في الجواب عن السؤال عن ماذا عجزوا وأن الجواب عجزوا عن لفظه وأن الذي أعجزهم في لفظه مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادقوها في سياق لفظه إلى آخر النص تجد جملة مزايا ظهرت لهم في نظمه كأنها حلّت الإشكال وهي كذلك إلا أنها أحَالَتْ على مجهول هو مزايا النظم ، ما هي ؟

وما المراد بالنظم . وما محصوله . وما هي مزاياه . وقبل مزاياه ما هي صُورُه وما هي دلالات هذه الصور . وما هي مزايا هذه الدلالات . وهكذا تجد إجابة السؤال كأنها جملة من الأسئلة وكأن الشيخ لم يجب عن السؤال إلا بما يفتح الباب لكثير من الأسئلة وفتح الباب للأسئلة الكثيرة هو الخطوة العملية للإجابة عن السؤال الأول . أعني قوله مزايا ظهرت لهم في نظمه وهذه الجملة توجب علينا أن نعرف النظم ما هو؟ وكيف تكون له مزايا؟ وكيف تكون له عيوب وما هي الوسائل اللغوية التي يتحقق بها هذا النظم وكيف تنتج مزايا ثم هي في كلام الناس ولها مزايا وكيف تكون مزايا الأمر الخارق مزايا خارقة وهذه وحدها دونها مسافات لأني إلى الآن لم أقرأ كيف كان التشبيه في كلام الله قاطعًا للأطماع ؟ وكان الواجب أن يكون ذلك ظاهراً كعمود الصبح وكيف يكون التقديم في كلام الله قاطعًا للأطماع وهكذا كل فن بلاغي ، لأن الفنون البلاغية مواطن تجويد في الكلام كله باتفاق أهل العلم كلهم ولابد أن تكون في شعر امرئ القيس مختلفة عن نظائرها في شعر شعراء الطبقة الثانية ، وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أن تكون في كلام الله مختلفة عن نظائرها اختلافًا ليس كاختلاف الطبقة الأولى عن الثانية وإنما هو اختلاف يقطع الأطماع ويقهر القوى والقدر ، وهكذا لحظ الشيخ عبد القاهر أن قوله : مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادقوها في سياق لفظه إلى آخر هذا النص الذي تغلغل في كلام الله باحثًا فيه عن الأمر المعجز وانتزع كل كلماته من قلب الإعجاز أقول لحظ الشيخ أن هذا يكفي دليلاً يُفْحِمُ الخصم ويقنع أهل الحق وهو كما قال لأنك لن تجد عاقلاً يجادل في مزايا نظمه وخصائص سياق لفظه وبدائع آية ومقاطعها ،

لأن هذه صفات لا يوصف كلام بأعلى منها ، أقول لحظ الشيخ أنها متن دليل وتحته شروح مُتَّسعة جدًّا لأنك لو بحثت عن المزايا والخصائص ما هي ؟ « ومن أين كثرت الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق أقول لو بدأت تبحث هذا لوجدت بحراً من العلم لا ساحل له ؛ لأن النفوذ إلى المزايا والنفوذ إلى كثرتها واتساعها يحتاج إلى علم وطبع ووعي بدلالات اللغة هو في حجم ودقة ووعي ما كان متوفراً عند الجيل الذي خوطب بالتحدي ، ويرى الشيخ أننا إذا واجهنا هذا وَحْدنا وبعلومنا وعقولنا فلن نصل إلى شيء لأن العلم بمزايا نظمه وخصائص لفظه له طريق واحد إذا أغفلناه فلن نصل إلى شيء .

هذا الطريق الواحد هو استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها قال الشيخ : « صح أن لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها والإحاطة بها ، وأن الجهة التي منها يقف والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها »[1] وهذا يعني أنك مع الإعجاز ما دُمْتَ مع استقراء كلام العرب ، وتتبع أشعارها وأن عينك تتردد بين الشعر والإعجاز ، فإذا غفلت عن الشعر ذهب عنك الإعجاز ، وهكذا البلاغة التي هي علم الإعجاز والتي كتبت في كتاب عبد القاهر تحت عنوان دلائل الإعجاز أنت معها وفي صُحْبتها ما دمت تستقري كلام العرب ، وتتبع أشعار العرب فإن غاب عنك كلام العرب فقد غابت عنك البلاغة ، وهذا ليس كلامي وإنما هو كلام من أسس هذا العلم ومعناه أن البلاغة غائبة عنا وعن

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ ، ٤١ .



دروسنا وعن بحوثنا ما دام شعر العرب غائبًا عن دروسنا وعن بحوثنا وهذا ظاهر من كلام الشيخ وليس مستنبطًا منه ، وليس هو الذي أعني ، وإنما أعني شيئًا آخر وهو كيف يكون استقرائي لكلام العرب وتتبعي لأشعارهم مفسرًا لمزايا نظم القرآن وخصائص لفظه الذي بهر به وقطع وقهر ؟ وظني أن الشيخ يوجهنا إلى قراءة خاصة للشعر وكلام العرب وهي تأمل الكلمات والروابط والعلاقات وما ينتجه هذا النظم من صور المعاني وأحوالها .

كيف تقرأ صنعة الشعر :

الشيخ يوجهنا إلى قراءة صَنْعة الشعر وليس فقط قراءة لفظه ، ومعناه ؛ لأن قراءة صنعة البيان هي التي تهدي إلى مزايا نظمه وخصائص لفظه والذي أعرضه هنا ليس هو الوجه ولكنه ربما كان سبيلاً إلى القراءة الهادية إلى معرفة المزايا التي قهرت وقَطَعت ، اقرأ مثلاً قول عمرو بن قمئة يصف نهوضه بعد التسعين :

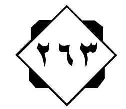
على الراحتين مَرَّةً وعلى العَصَا ... أنوء ثلاثًا بعدهن قيامى

رمتنى بناتُ الدهر من حيث لا أرى ... فكيف بمن يُرْمَى وليس برامِ

فلو أنها نَبْلٌ إذًا لاتقيتها ... ولكنني أُرْمَى بغير سِهامِ

أراجع سر تقديم الجار والمجرور في قوله على الراحتين مرة وعلى العصا ، وأتأمل ذلك وكأنني أراه وهو يعالج شأنه على راحتيه مرة وعلى عصاه مرة ، وكيف ينهض بهذا التثاقل الذي تسلمه فيه الراحتان إلى العصا ، ثم أراجع الاستئناف الذي في قوله « أنوء ثلاثًا » وهو معنى مفهوم من الذي قبله ، لأن هذه الثلاثة التي عالجها بصعوبة هي نهوضه بالراحتين والعصا ،

ولكن هذا القطع وهذا الاستئناف دل على أن هذه الحالة لها أثر بالغ في نفسه ، وقوله : بعدهن قيامي استئناف آخر ينهي به هذه المعاناة التي عاناها ثم كأنه رجع إلى الأمر الذي انتهى به إلى هذه الحالة . وديوانه مليء بغنائه بشبابه وميعته وكرمه وشرابه . أقول راجع فلم يجد شيئًا اقتدر عليه إلا أحداث الأيام التي يسمونها بنات الدهر ، ولو كان غيرها أصابه ورماه لدفع الشاعر عن نفسه ولكن هذه البنات رمته من حيث لا يرى ، وبنى الشطر الأول من البيت الثاني بناء ليس فيه تقديم ولا صَنْعة إلا الإخبار المحض لأن هذا الإخبار المحض هو الشعر الذي ليس في حاجة إلى تصوير ، وقوله (من حيث لا أرى) مفهوم قبل أن يقوله لأن بنات الدهر لا ترمي أحدًا من حيث يرى ولكن هذا المعنى له فضل ألم ووجع في نفسه فذكره صريحًا بعد فهمه ضمنًا ثم إنه مقدمة ضرورية للشطر الثاني الذي هو أرفع بيانًا من الشطر الأول وهذه الفاء التي في أول الشطر الثاني رتبت الكلام المشحون بالألم والشجن على الكلام قبله لأنه ليس أبشع من أن يرمي الحر الكريم الذي كان بالأمس مقتدرًا (أمنع الضَيْمَ وأَهْبِطُ العُصُما) جمع أعصم وهو التيس الجبلي يأوى الأماكن الوعرة ، والخشنة من الجبال ولا ينزله منها إلا المقتدر وهو الآن يُرْمَى ولا يَرْمى ، والاستفهام هذا زاخر بمعنى التعجب مما آل إليه حاله ولاحظ مجيء المضارع في يُرْمى المبني للمجهول ودلالة ذلك على تجدد إيذائه وأن قوة خفية ترميه ، وجاء الإخبار بالاسم في قوله وليس برام للدلالة على الثبوت والدوام أعني ثبوت نفي الحدث عنه ودوامه ، قلت إن الشطر الأول مقدمة ضرورية للشطر الثاني الجامع لألمه الساكن في نفسه ولهذا أعاد الحديث وبين وفصَّل قوله : فكيف بمن يُرْمى وليس برام ، البيت



الثالث لا يخرج عن هذا ، وطريقة بنائه هي طريقة بناء البيت قبله لأن قوله : فلو أنها نبل إذن لاتقيتها ، توطئة لقوله (ولكنني أُرمي بغير سهام) وهو امتداد لمعنى قوله : فكيف بمن يرمي وليس برام .

وانظر في قول طرفة يدعو لديار الصاحبة :

فلا زال غَيْثٌ من رَبِيعٍ وصَيِّفٍ   على دارها حيث استقرت له زَجَلُ

انظر إلى الجملة الدعائية وتنكير كلمة (غيث) ثم التعميم في قوله من ربيع وصيّف يعني فصلي الربيع والصيف وقوله حيث استقرت ، قابل به تعميم المكان بتعميم الزمان في قوله من ربيع وصيف . وقوله « له زجل » أحسن ما في هذا البيت لأنه لم يكتف بأن يقول سَقَى ديارك صَوْبُ الغمام مثلا وإن كان الدعاء بالسقيا من أقوى عناصر الإثارة في الشعر ، وإنما قال له زجل أي صوت كصوت الغناء فأفاد كثرة المطر وأفاد غناء المطر وهو يَسْقِي ديارها ، وكأن المطر محب لديارها .

وقول هشام أخو ذي الرمة :

نَعَى الركبُ أوْفَى حين آبتْ رِكَابُهم   لَعَمْرى لقد جاءُوا بشرٍّ فأَوْجَعُوا

تَعَوْا باسق الأفعال لا يخلفونه   تكاد الجبال الصُّمُّ منه تصدعوا

قوله : « نعى الركب أوفى حين آبت ركابهم » إخبار بكلام كل ما فيه جاء على الأصل فعل وفاعل ومفعول وزمان لأن الخبر وحده مُسْتَغْنٍ عن أي صنعة تثير وتحرك لأنه وحده فيه كل الإثارة وكل ما يصدع القلب . والشطر الثاني بني على التوكيد تكررت فيه اللام والقسم وحرف التحقيق كل هذا ليؤكد معنى هو في غنى عن التوكيد لأن كل ناع جاء بشر فأوجع وإنما كان

هذا التوكيد لقوة إحساسه بالشر وقوة إحساسه بالوجع ، والبيت الثاني بيان للشر الموجع وفيه تكرار كلمة «نعوا» وفيه «باسق الأفعال» بدل أوفى وتقديم الصفة على الموصوف ووقوع الموصوف مضافًا إليها له دلالة ليست في الأفعال الباسقة أي العالية المتميّزة وجملة لا يخلفونه جملة حالية لها معنى جليل في مكانة أوفى . وأن أفعاله الكريمة النبيلة ليس له فيها خلف لأنه لم يكن لأحد أن ينهض بها إلا هو . ثم انتقل الكلام من ذكر نَعْي أَوْفَى وصفاته وأنه خلّى مكانًا لا يخلفه فيه غيره إلى بيان وقع هذا النعيِّ ليس على الأحياء فقط وإنما على الجبال الصُّمِّ وأنها توشك أن تتصدع ،وهذا الانتقال فيه قطع للكلام الأول واستئناف كلام جديد ، وأنت حين تراجع القطع والاستئناف بالطبع لا تقرأ كلامًا مكتوبًا في هذه المساحة وإنما تقرأ في نفس صانع الشعر ، وأن المعنى الذي قطع الكلام عنده فيه ما يوجب هذا القطع وأن الكلام الذي استأنف به هو الذي جرى في نفسه وأحدث هذا القطع والاستئناف وكان عبد القاهر شديد الحفاوة بهذه للدلالة ، ولم أقرأ لأحد من أوائل علمائنا عناية بهذا الطريق كعناية عبد القاهر ، مع أنها مساحة غير مكتوبة أعني قراءة في فراغ أو قراءة في بياض لا كتابة فيه ، أو قل قراءة في لحظة الصمت أو السكتة التي يسكتها الكاتب ومن أكرم ما في البيان ما اعتلج في النفس ولم ينطق به اللسان وقد ألفنا أن نتكلم فيما نطق به اللسان وما كتبه البنان ونسينا البحث فيما قبل ذلك وهو الجذر الحقيقي للبيان ، وتقرأ قول دريد بن الصَّمَّة الجشمي :

تَنَادَوُا فقالوا أَرْدَتَ الخيلُ فارسًا ... فَقُلْتُ أعَبْدَ الله ذلكم الردى

فجئتُ إليه والرماحُ تنُوشه ... كوقْع الصَّياصِي في النَّسِيج الممدّد

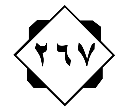


وكنتُ كذات البوّ ريعت فأقْبلت   إلى جَلَدٍ من مَسْك سَقْبٍ مُمَدَّد
فطاعنت عنه الخيل حتى تبدَّدَتْ   وحتى علاني حالك اللونِ أسْوَدِ

أول ما تلقاه من معاني النحو التي هي روابط معاني الكلمات والاختيار منها والتحسين والتثقيف قوله تنادوا فجعل التنادي عامًّا ولا يكون هذا إلا إذا كان الخطب عامًّا وكان الكل ينادي الكل، والكل ينعاه للكل، ثم التنكير في كلمة فارسًا والمعنى فارسًا أي فارس، والفاء التي في قوله (فقالوا) هي التي تقع بين المفسِّر بكسر السين والمفسَّر بفتحها والفاء التي في قوله (فقلت أعبد الله) ترتب ما بعدها وهو قوله أعبد الله على ما قبلها ترتيبًا بلا مهلة، يعني ما إن قالوا أرْدَتْ الخيل فارسًا حتى قلت أعبد الله ذلكم الردى، وكأنه يرى أن كلمة فارس إذا أطلقت في تنادى القوم، وإن كثروا، فلا تنصرف إلى أحد إلا إلى عبد الله، واسم الإشارة الذي للبعيد في قوله (ذلكم الردى) فيه إشارة إلى التميز وبعد المكانة والفاء التي في قوله فجئت إليه مرتبة على ما قبلها ولها مكان في ربط الأحداث وتتابعها تنادوا فقال فجاء وهي تفيد أن رأس الفعل الذي دخلت عليه موصول بآخر الفعل الذي عطفت عليه وجملة (والرماح تنوشه) جملة حاليَّة وتنوشه تتناوله ولها فضل دلالة، لأنها تعني أن الجميع اتجهوا إليه برماحهم لأن له في كل قوم نكاية، وما كان لرمح أن يناله لولا أنه أردته الخيل وهذا المشهد الذي رآه الشاعر كان شديد التعلق بنفسه فمطل الكلام عنده ومدّه وصوّره، وشبه تناول الرماح له، واجتماعها عليه وتسارعها إليه بوقع الصياصى وهي آلة الحائك وشبهت بقرن الثور لأن الصياصى أطراف قرون الثيران أو شبِّهت بصِيصيَّة الديك وهما مخلبان في ساقه. والذي يأتي بعد فجئت إليه والرماح تنوشه قوله :

فطاعنْتُ عنه الخيـلَ حـتى تبـدّدت   وحتى عَلانِي حيَالِكُ اللـونِ أسـودِ

ويكون الكلام تنادوا فقال : عبد الله فجاء إليه والرماح تنوشه فطاعن عنه الخيل ولكنه جاء قبل هذا البيت بيت خرج عن الأحداث المتلاحقة ، ووصف فيه حالة قبل أن يطاعن عنه الخيل ويرى المرزوقي أنه لما رأى أخاه تنوشه الرماح كوقع الصياصى وجع وأنه لم يدركه حيًّا ، وأنه طاعن عنه الخيل وهو ميت ، وهذا التشبيه من أكثر التشبيهات إثارة ، وذات البو هذه لها حكايات في الشعر الجاهلي ، وكلمة البو وحدها تثير الإشفاق ، والحزن لأن البَوّ جلد ، فصيل يُحشَى تِبْنًا لتدر عليه بضم الدال وكسرها والناقة تجد ريح ولدها في جلده ، والجَلَد بفتح الجيم واللام ما سلخ من المسلوخ وأُلْبَس غيره لتشمه أم المسلوخ فتدر عليه والمسك بفتح الميم الجلد لأنه يمسك ما وراءه من اللحم والعظم والسغب الذكر من أولاد الإبل وهذا مقتبس من شرح المرزوقي ، وليس الذي قلته في هذا الشعر نموذجًا يحتذى به من أراد أن يعرف مزايا نظم القرآن التي بهرت وقهرت وخصائص لفظه من خلال استقراء كلام العرب وتتبع أشعارها ، والنظر فيها ، وإنما هي دلالة على الطريق وأن استقراء كلام العرب وتتبع أشعارها والنظر فيها ركن من أركان علم الإعجاز ، وعلم البلاغة ، ثم يسلك هذا الطريق من هو أقدر بشرط أن يكون نظره مصوبًا لاستخراج مزايا نظمه وخصائص لفظه ، وأنا متأكد أن المسافة التي ينتهي عندها هذا النظر ليست بعيدة فقط ، وإنما هي موغلة في البعد لأننا لا نستطيع أن نَنْفُذَ من مزايا نظم كلام العرب ، وخصائص ألفاظها ، وهو داخل في حيز الممكن إلى مزايا نظم القرآن وخصائص لفظه ، وهو خارج عن حيز الممكن إلا إذا هدانا النظر في مزايا نظم كلام العرب



وخصائص لفظها إلى النقطة التي تقف عندها هذه المزايا ، وهذه الخصائص ولا تتجاوزها . وأن يبين لنا هذا بَيْنُونة لا يختلف اثنان في إدراكها ، والمراد بالعرب الذين تستقري كلامهم هم عرب الجاهلية لأنهم بإجماع الأمة أهل الذروة في البيان ، والشعر كما قال الشيخ عبد القاهر الذي يحيل إلى استقراء كلامهم وتتبع أشعارهم ، والنظر فيها ، ومسألة الحد الفاصل بين مزايا النظم وخصائص اللفظ الداخل في حيز الإمكان في الشعر وكلام الناس ، والخارج عن حيز الإمكان في الكتاب العزيز كانت ظاهرة لا تلتبس عند الذين نزل فيهم القرآن ، وكانت ظاهرة لعامتهم وخاصتهم ولرجالهم ولنسائهم ، ولكبارهم وصغارهم وعبيدهم ، وأحرارهم ولم يسأل أحد أحدًا عنها ، لأنها كانت كالشمس الطالعة وَرُبَّمَا وجدها منا من يجدها بحسّه وذائقته البيانية ثم تعجز ألسنتنا وأقلامنا عن وصفها وشرحها وتحليلها ، وعبد القاهر يعلم هذا الذي أقوله ولذلك انتقل من الكلام عن استقراء كلام العرب وتتبع أشعارها لمعرفة الذي أعجز الخلق قاطبة بمزايا نظمه وخصائص لفظه إلى بيان حقيقة علمية وكأنه يقول لك اجعلها بين عينيك لأننا سنبدأ السير بعدها.

كل كلام حسن له علة :

وهي أن كل كلام استحسنته له سبب وعلة وأنه لم يوجد حُسْن في كلام من غير أن يكون معلومًا علمًا يمكنك أن تعلمه ومن غير أن يكون خاضعًا لبيان اللغة بحيث يمكنك أن تعبّر عنه وأن تدل عليه ثم وهو يكتب هذا المعنى وقع في نفسه معنى جليل فكتبه لنا وهو أنك إذا هُديت إلى شيء في باب العلم هو غامض على كثير من الناس فالذي يليق بنفوس أهل العلم

هو المسارعة بتوضيحه للآخرين. ومن هُدى إلى علم ولم يهد إليه فهو مغبون فيما هدى إليه ، وكأن الشيخ يقول هناك ضريبة على كل من عَلِمَ وهي أن يعلِّم ، وتأمل شيوع هذا المبدأ في مجتمعات أهل الإسلام وكيف تؤول حركة العلم فيه ؟ وهل تبقى فيه أمِّية ؟ سواء كانت أمية قراءة وكتابة أو أمية في مستويات التخصص ، ومن المفيد أن أضع كلام الشيخ بين عينيك قال رحمه الله : وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لك إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما أعيناه من ذلك دليل ، ثم أشار إلى أن هذا باب متسع أعني معرفة الحسن وعلة حسنه ثم هو مليء بالفوائد والأسرار وهذا ظاهر كما يقول لأنك ستدخل باب كلام العرب وتتبع أشعارها وتستخرج الجيد والأجود وغير الجيد وتذكر لكل ذلك عِلَّةً معقولة وتُعَبِّر عن كل ذلك بالعبارة البيِّنة ، وراجع هذا مرة ثانية وأقول إن الذي أراه أنني لو دخلت هذا الباب على الحد الذي وصفه الشيخ فقد دخلت الفردوس في هذه الأرض ، ثم يقذف لك الشيخ بوصيَّته وهي : ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهدي إليه وتُدِلَّ بعرفان ثم لا تستطيع أن تَدُلَّ عليه[1] .

وليس هناك من أحد يَسْخُو من شيء غيره فيُحْمد إلا أهلُ العلم الذين يسخون بالعلم وهو شيء غيرهم فيحمدون ، ثم إن العلم في ذاته وماهيته سخاء لأنه يسخو في النفوس ويسخو بالنفوس ، أما أنه يسخو بالنفوس فظاهر لأنك لو صبرت وراجعت وتدبَّرْت لن تَعْدَم خبيئًا مخبوءًا فيه

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١ .

فتستخرجه ، لأن من كلام أهله ما هو إشارة إلى مكان الخبيء ليبحث عنه فيستخرج وأكثر ما في دلائل الإعجاز من هذا الباب وهذا معنى أنه يسخو بالنفوس الحية ويحيا بالعقول الحية وأما أنه يسخو في النفوس وتسخو به النفوس فلأنك إذا تدبرت ونظرت وراجعت وألْحَحْتَ في ذلك كله ولم تجد فيه خبيئًا تستخرجه استخرج هو من نفسك خبيئًا فالصبر فيه لا ينتهي إلا بإحدى الحسنيين ، إما أن تستخرج خبأه أو يستخرج هو منك خبأك ، وهذا ما يعقله عبد القاهر لأنه ظفر من العلم بالحسنيين معًا ولهذا كان يرى الضنّ به خسيسة من خسائس النفوس يربأ بك عنها «ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهدى إليه وتُدِلّ بعرفان ثم لا تستطيع أن تدل عليه» وسواء وافقتني أو خالفتني فإن استبانة الهدى كما أفهم هي أن تستخرج منه خبيئًا لأن الاستبانة من التبين ولا يقال استبان له شيء إلا إذا كان هذا الشيء غير بَيِّن ، والإدلال بالعرفان شيء فوق الاستبانة ، لأنه عرفان تُدِل به النفس ولا يكون إلا إذا كان من بنائها وكان مستخرجًا من مضمراتها ، هذا ثم إن الشيخ ختم مبحث عماذا عجزوا بكلمة كأنه كتبها بعد ما استبان له الهدى وبعدما وجد العرفان وهي نفيسة جدًّا وأنا لا أشبع من تكرار النفيس وهي قوله : إنه على الجملة ـ يعني علم دلائل الإعجاز «بحث ينتقي لك من علم الإعراب خالصه ولُبّه ، ويأخذ لك منه أناسِيَّ العيون وحبات القلوب وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه في موازين العقل منكر»[1] .

ولو سألتني عن خالص علم الإعراب ولبه وأناسيّ عيونه وحبات قلوبه التي تراها في كتاب دلائل الإعجاز الذي صار علم المعاني والتي تراها في

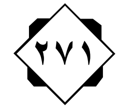
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٢ .

مزايا النظم الذي صار مطابقة الكلام لمقتضى الحال والتي تراها في معاني النحو التي صارت أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال أقول لو سألتني عن خالص علم الإعراب ولبه في كتاب الدلائل الذي آل إلى ما اختصرته وهي أيلولة لا يَدْفَعُها دافع ولا ينكرها منكر ، قلت لك في الجواب إن خالص علم الإعراب ولبه إلى آخره ليست هي معاني النحو وإنما هي ما يتوخاه المتكلم العالم العارف البصير بجوهر البيان من معاني النحو ويراه مناسبًا للإبانة عن المعنى الذي يروم الإبانة عنه فالتنكير معنى من معاني النحو والذي ظهر لهم من مزايا نظمه ليس هو مطلق التنكير وإنما التنكير الذي توخاه البيان للإبانة عن المعنى المراد ، وهذا التنكير الذي اختير للإبانة هو خالص علم الإعراب ولبه وإنسان عينه ، وهكذا تقول أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال هي التقديم والحذف وفروق الخبر إلى آخره والذي يرقك منها مسمعه ويلطف لديك منها موقعه هو الحال التي اختارها البيان العالي للإبانة عن المعنى المراد [فليس إذا راقك التنكير في سؤدد من قوله « تنقَّل في خُلقي سؤدَدٍ » وفي دهر من قوله (فلو أذنبا دهر » فإنه يجب أن يروقك أبدًا وفي كل شيء ولا إذا استحسنت لفظ ما لم يسمَّ فاعله في قوله (وأنكر صاحب) فإنه ينبغي ألا تراه في مكان إلا إذا أعطيته مثل استحسانك هنا . بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد . والغرض الذي تؤم »[1] .

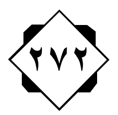
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٧ .



وهذا هو الحد الفاصل بين معاني النحو بإطلاقها التي هي النحو وما انتخب واختير منها ولابسها عقل وفكر ولسان عالم يصير بجوهر الكلام فانتخب منها ما يتلاءم مع معناه الذي قصد وأمَّ وهذا هو الذي في دلائل الإعجاز وفي بيان الذي أعجزهم إلى آخره .

وقبل أن أدع هذا النص الجليل الذي هو بيان الشيء الذي أعجزهم في الكتاب العزيز أشير وأكرر الإشارة إلى شيء فيه سنراه بين أعيننا في الكتاب كله وهو العناية بصور المعاني والذي تراه مجملاً في قوله هنا مزايا ظهرت لهم في نظمه يعنى أن الذي أعجزهم ليس النظم أي نظم وإنما نظم ظهرت لهم فيه مزايا فبهرت وقهرت ومزايا النظم هي الصانعة التي تصنع كل صور المعاني ثم قوله وخصائص صادقوها في سياق لفظه يعني ليست الألفاظ وإنما في مَسَاق الألفاظ ، وليست في المثل ، وإنما في مضربه ، وليست في الخبر وإنما في مساقه إلى آخره . وتأمل هذه الجهات التي يحرر ويدقق عبد القاهر اللفظ لينبه إليها وكأنه يظهر لنا أن مسألة صوره المعني كانت مصاحبة للشيخ في عمله كله وأن الحسن والفضل لم يرجع إلى المعاني وإنما يرجع إلى صورها ولم يرجع إلى الألفاظ وإنما يرجع إلى ما تنتجه الألفاظ بعلاقاتها ، ويسهل علينا أن نعتمد صور المعاني في دراسة الشعر ؛ لأن الشاعر يعوّل عليها أكثر ، وإن أبعد المعاني مكتفيًا بطريقة الإبانة عنها ، مثل أن أقول في قول امرئ القيس « ويوم دخلت الخدر خدرة عنيزة » إن دخوله خدر عنيزة لا قيمة له في البيان لأنه باب من أبواب سوء الأدب الذي لا يليق بمن علمُوا الأدب في بيوت آبائهم ، فضلاً عن الذي ربّى في بيت ملك وإنما الفضل في طريقة الإبانة وأنه قال ويوم دخلت الخدر ، ثم سكت



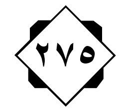
فذهبت النفس مع هذا الإبهام المحيِّر كل مذهب ، ثم أبان بقوله خدر عنيزة ، وهكذا كل الشعر الذي يرجع فضله إلى طريقة الإبانة ، وليس إلى الذي أبان عنه . ولذلك استحسنوا كذبه في الذي أبان عنه ، وحينئذ يكون الدرس درسًا خاصًّا بالصور ، وصناعة الصور ، ومزاولة ذلك في الكتاب أمر صعب جدًّا ؛ لأنك لا تجد فيه جملة واحدة قل حسن معناها عن حسن مبناها لأن مزايا النظم لا ينفك البتة عن مزايا ما أبان النظم عنه ، وعبد القاهر يعلم هذا علمًا أوسع من علمنا ولم يقل الذي أعجزهم مزايا ظهرت لهم في مبناه،ومعناه، لأنه يعلم أنهم نبغوا وبلغوا الذروة في نظمه الذي هو مبناه ، ولم ينبغوا ولم يبلغوا الذروة في معناه فليسوا أهل تشريع ، ولم ينبغوا في معرفة أخبار الأمم التي خَلَتْ ، ولم ينبغوا في علم السياسة التي تعمر به الأرض ، فلم يدركوا إعجازهم فيما لم ينبغوا فيه ، وإنما أدركوا إعجازه في مزايا نظمه ، وخصائص سياق لفظه إلى آخر ما قال الشيخ . وكله يدور ليس حول صناعة المعاني ، وإنما يدور حول صناعة صور المعاني ، وهذا كلام متسق جدًّا لأنك لا تدرك الإعجاز إلا في شيء بَلَغْتَ فيه الذروة ، كما أدرك سحرة فرعون معجزة موسى عليه السلام لأنهم كانوا قد بلغوا في السحر الذروة ، والتشكيك في قدرة سحرة فرعون على السحر طعن في معجزة موسى عليه السلام . ومثله التشكيك في بلوغ قومه عليه السلام ذروة البيان طعن في حجة نبوته صلوات الله وسلامه عليه ، وأكثر ما يكتبه كثير منا في الشعر الجاهلي طعن في حجة النبوة وهم لا يدرون لأنهم يقلدون المستشرقين الذين كثرت كتاباتهم في علومنا وكانت أكثر في الشعر الجاهلي ثم إننا نقول إن الشعر الجاهلي سيظل في ذروة البيان الإنساني إلى أن تقوم الساعة لأن معجزته

عليه السلام باقية إلى أن تقوم الساعة وليس الأمر كذلك في معجزة موسى عليه السلام لأنها انقطعت بعد ما تحققت بسجود السحرة ولأن رسالة موسى عليه السلام نسخت برسالة عيسى عليه السلام ثم نسخت الرسالات كلها بالرسالة الخاتمة وعلى هذا آمن من آمن وكفر من كفر .

القول في الفصاحة والبلاغة :

ثم انتقل عبد القاهر بعد ما ذكر الذي أعجزهم وهو من خير ما يقرأ في كتب الإعجاز وكتب البلاغة إلى القول في الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ، ومن الغريب أن روابط المباحث في كتاب دلائل الإعجاز لم تتبين إلا بعد طول مراجعة فإذا بانت ظهرت ظهوراً واضحًا حتى إنني لأعجب من نفسي كيف غابت عني مع أن كل كتاباتي في البلاغة ، من عبد القاهر وكل كتاباتي في الشعر منه وفي التفسير منه وفي الحديث منه وقد أفردت له كتابًا هو كتاب المدخل إلى كتابي عبد القاهر وشغل أكثر كتاب مراجعات في أصول الدرس البلاغي ويبدو أنه سيستبد بهذا الكتاب قلت هذا لأن الذي لاحظته في الفصل الذي قال فيه عن أي شيء عجزوا هو العناية بصور المعاني ومن شأن هذا أن يوجه البحث نحو طريقة الإبانة وليس نحو ما أبانت عنه هذه الإبانة ، ويكاد يضع الإصبع على الدلالة وليس على الدال ولا على المدلول ، ولهذا لما جمع هذه الكلمات الأربع التي هي أخوات ساكنات تحت ألسنة أهل البيان وهي الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة أقام تعريفها على حسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ومن المفيد أن نراجع عبارته قال رحمه الله : « ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ويُنْسَبُ فيه الفضل والمَزِيَّةُ إليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم

تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآنق ، وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلب» انتهى كلام الشيخ ، والكلمة الأم في المراد بهذه الكلمات الأربع هي «حسن الدلالة» وما بعدها من توابعها ؛ لأن تمام الدلالة من حسنها ، وتبرجها يعني انكشافها من حسنها ، وهكذا ، ولو دققت نظرك في كلمة (حسن الدلالة) لرأيت فيها مزايا نظمه وخصائص سياق لفظه وبدائع وصور إلى آخره ، وكأنه بدأ يشرح مزايا النظم ، وسياق اللفظ ، وهذا واضح في بيان علاقتها بما قبلها ، ثم تراها تمدُّ اليدين لما بعدها وهو فصل تعريف النظم . ما هو ، وما محصوله ، وما المراد به ، ومَدُّ اليدين تراه في شرح الدلالة ، وأنها لا تكون البتة إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة ، وأن الكلمات لا تتافضل إلا إذا دَخَلَتْ هذا الضمّ ، وهذا البناء . ويشرح معنى الكلمة المتمكنة المقبولة ، والكلمة القلقة النابية ، ويذكر آية هود ، ﴿ **وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ (هود:٤٤) ويقول لم نجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلمة بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسنُ والشرفُ إلا من حيث لاقَتْ الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ، وهكذا إلى أن تَسْتَقْرِيَهَا إلى آخرها وأن الفضل نتاج ما بينها ، وحَصَل من مجموعها إلى آخر ما قال وهذا تهيئة للفصل الأم في الكتاب وهو فصل النظم ، وشرح وتحليل للنص الأم في الكتاب وهو بيان عن الشيء الذي أعجزهم وهذه خيوط لم أفطن إليها في الذي كتبته قبل ذلك لأن الذي في نصوص العلماء لا يأتيك دفعة وإنما بطول النظر ، وطول التلطف ، وطول التدبر .



ومن العجيب أيضًا أنني لم أفطن إلى قوله في أول الحديث عن معاني هذه الأربعة (ومن المعلوم أنه لا معنى لهذه العبارات إلى آخره) لأن هذا معناه أن بين يدي الشيخ ما يفيد أن هذا معلوم ، وكنت شديد الحفاوة بالبحث عن مصادر الشيخ عبد القاهر ، ليس لأنهم قالوا إن بلاغته يونانية لأن هذا الهوس لم يسكن في نفسي لحظة واحدة وإنما لأني مولع بمعرفة كيف تنمو فكرة السابق ، بقلم اللاحق ، وكيف تنمو فكرة عبد القاهر نفسها إذا رأيتها تتكرر في موضعين ، لأن طفولة الأفكار ونموها من أمتع ما يمتع النفس ، مع أنها لم تبلغ الأشُدَّ أبدًا ، ولم تتوقف عن النمو أبدًا ، ومن أجل هذا بيَّنتُ أن الألفاظ الثمانية التي دار عليها البحث مستخرجة من وصف الشعراء لأشعارهم ، ويستوي أن يكون عبد القاهر أخذها من الشعر ، أو أخذها من أفواه العلماء الذين أخذوها من الشعر .

إفادة عبد القاهر مما رواه الجاحظ :

والمهم أن كلمة المعلوم التي في أول هذا النص إشارة حاسمة لما أفاده عبد القاهر من نص جليل رواه الجاحظ عن من وَصَفهم بأنهم جهابذة الألفاظ ، وحُذَّاق المعاني ، وذكرت ذلك في كتاب مراجعات في أصول الدرس البلاغي تحت عنوان جذور الدرس البلاغي ، ودونك هذا النص وهو نص طويل اختصرت منه قولهم : « وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل ، يكون إظهار المعنى ، وكلما كانت الدلالة أوضح ، وأفصح ، وكانت الإشارة أبين . وأنور كان أنفع وأنجَعَ والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان ، الذي سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه ويدعو إليه ويحث عليه »، لاحظ كلمة الدلالة وكيف تكررت

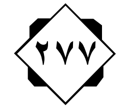


وقد قلت في كتاب مراجعات ضع هذا النص بإزاء نص عبد القاهر الذي فرغت من بيانه ولو حاولت شرح هذا النص فلن أجد ما أقوله فيه إلا هذا الذي قلته في نص عبد القاهر ، هذا والله أعلم . ثم إن الدلالة هنا أوجبت الإشارة إلى اللفظ المفرد ، وأنه لا مدخل له في حسن الدلالة ، يعني لا مدخل له في الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ، وما شاكل ذلك مما يعرف به فضل بعض القائلين على بعض ، وأنه لا يقع في وهم أن تتفاضل كلمتان من غير أن يكون لهما موقع في نسق الكلام ونظامه ، ومثل هذا ذكره في الأسرار لما أوجبت كلمة البيان أن يُبَيّنَ أن الكلمة المفردة لا شأن لها في فضل بيان على بيان . لأن البيان لا يكون ولا يمكن أن يكون إلا بتأليف الكلام وتركيبه . قال في الأسرار « ومن البيّن الجليّ أن التباين في هذه الفضيلة والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرد اللفظ . كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا خاصًّا من التأليف ، ويُعْمَد بها إلى وجه دون وجه من التركيب »[1] .

وقال في الدلائل : « وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظر »[2] .

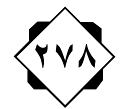
راجع العبارتين لتدرك أن عبارة الأسرار تبين أمرًا جليًّا بينًا لا منازعة فيه وأن عبارة الدلالة فيها قدر من الحَمْى والتوتُّر الذي أثارته كلمة الاستفهام الإنكاري ؛ لأنها تخاطب في شأن فيه منازعة ، وكتاب الأسرار لم يرجع إلى

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .



هذه القضية إلا لبيان كلام صادر من أهل العلم ، يوهم ظاهرهُ خلاف هذا . وكتاب الدلائل مشحون بحوار آراء ركبتها اعتقادات فاسدة . في هذا الباب . وأن الفضل يرجع إلىالكلمات من حيث جرسها وصداها إلى آخره . وكان إحساس الشيخ بقضايا كل كتاب ظاهراً عند البداية فيه ، وكانت لغته دالة على ما كان يعزم الخوض فيه ، وكان إحساسه بالبيئة العلمية التي يخاطبها إحساسًا ظاهراً ، وقد نبهت إلى هذا لما وضعت الكلامين متجاورين .

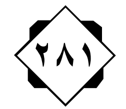
وليس هذا مقصودي وإنما مقصودي أنه في هذا السياق من الدلائل أقام الدليل الذي لا يتطرق إليه الاحتمال على هذه القضية ، وهي أنه لا يَقَعُ في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم ، وقد ذكر في بيان ذلك صورة من النظم المعجز الذي ظهر وبهر وقهر وصورة من النظم العالي الذي بان وظهر ولم يبهر ولم يقهر ، وهذا جيد جدًّا وأبحث عنه كثيراً لأني أريد أن أتعلم من الذين عندهم علم يُطْلَبُ ويُرجى كيف يحللون النظم الذي بهر وقهر ، وكيف يحللون غيره ، وكيف أتغلغل في الذي قهر حتى أصل إلى الحد الذي تجاوز فيه القدرة ، وأخترق المألوف ، ودخل الحيّز الذي استوت عنده الأقدام في العجز . وكانت آية هود التي جاءت في شأن نوح عليه السلام هي التي اختارها الشيخ لبيان النظم الذي بان وبهر وقهر وهي قوله تعالى : ﴿ **وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ** ﴾ (هود:٤٤) وأذكر أن هذه الآية وكل ما في الكتاب العزيز هي مثال لما ذكره الشيخ وكرره « وهو كيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بأن يؤتي بعضها في إثر



بعض لطائف لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الأمد» لم ترجع أي مزيّة إلى اللفظ المفرد في هذا النظم المعجز لأنك لو خلعت كلمة من موضعها وأفردتها بالنظر فلن تجد فيها شيئًا أي شيء . اخلع كلمة ابلعي من سياقها وقل ابلعي فستجد كلمة فارغة ليس من كل حسن وإنما من كل معنى ، وهذا معناه أن الفضل الذي بان وبهر وقهر إنما كان من ارتباط هذه الكلمات بعضها ببعض ، وأن هذا التشابك والتلاحم أثار من الكلمات أقصى طاقاتها في الدلالة ، وأن الذي بهر وقهر تناتج من الذي بينها ، وحصل من مجموعها ، وأول ما تراه في ذلك قوله سبحانه ﴿ **وَقِيلَ يَـٰٓأَرۡضُ** ﴾ ببناء قيل للمجهول ، للإشارة إلى أنه لا يقول هذا إلا قائل واحد سبحانه ، فلا يمكن أن يقع في وهم وإن جهد أن في هذا الوجود آمرًا بأمر الأرض فتجيب إلا الذي قال لها كوني فكانت ، وهذا يعني أن حركة البناء للمجهول للكلمة الأولى من الآية جعلتك في مواجهة أمر خارق ، ثم إنه سبحانه قال يا أرض بياء التي لنداء البعيد ، وبدون كلمة أي وهذا معناه أن ياء التي لنداء البعيد والله سبحانه وتعالى قريب من كل منادى تشير إلى التباعد الفائت بين المنادي جل وتقدس والمنادى ، ولو جاء بأي وقال يا أيتها الأرض لوجب تعريف الأرض لأن أي تأتي وصلة لنداء ما فيه الألف واللام وتعريف الأرض ينافي مقام الآية ، وإنما المراد يا أرض بالتنكير الموحي بضآلتها في لحظة نداء خالقها قال الشيخ تم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال ابلعي الماء ، وهذا معناه أنه ماءك الذي أخرجناه منك حين فجرناك عيونا ، وكما أخرجتيه بأمرنا فابلعيه بأمرنا . وواضح أننا مع الأمر الإلهي الذي لا يقع في وهم وإن جهد أن يطوف به بيان إنسان ، ولو قلت لي إننا ننادي الأرض ونأمرها

ونقول يا أرض كيف أصبحت مخضرة ، وكيف أنْبَت عنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، قلت لك نعم ولكن انظر إلى الكلامين ترى روح الإنسان تتردد حيرى في قولنا كيف أصبحت مخضرة ، وكيف تنبتين فاكهة وأبا . وحدائق غلبًا ، وكيف ترى الأمر الإلهي بعلوِّه واقتداره في قوله سبحانه : ﴿ ٱبْلَعِي مَآءَكِ ﴾ ، ولابد لي هنا من أن أذكر الحقيقة والمجاز وهو أن نداءنا للأرض وسؤالنا لها من باب المجاز ، ونداء الحق لها وأمره لها من باب الحقيقة ثم إنها لم تسمع لنا نداء وسمعت نداء خالقها وأمره ، وامتثلت وأن الذي أوجدها من العدم بكن هو الذي يأمرها وهي موجود، فتسمع وتجيب، وهكذا يقال في نداء السماء وأنه سبحانه قال يا سماء ، ولم يقل يا أيتها السماء،لأنها في مقام وسياق ندائه سبحانه وسياق أمره سماء وليست السماء ، ثم قال لها أقلعي ، أي أمسكى الماء الذي انهمر منك لما فتحنا أبوابه والذي فتح أبوابك ففتحت هو الذي يأمرك أن تقلعي فليس لك من سبيل إلا أن تقلعي قال الشيخ (وغيض الماء) فجاء الفعل على صيغة فعل الدال على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ومعنى هذا أن البناء للمجهول هو لفظ سماه النحاة لأن هذا البناء هنا لا يكون إلا لمعلوم واحد هو وحده سبحانه القادر على أن يأمر الماء أن يغيض فيغيض والعجب أيضًا هو الإيجاز الشديد وأن الطوفان الذي حَسبَ ابنُ سيدنا نوح أنه سيأوي منه إلى جبل يعصمه من الماء ، وأن سفينة شيخنا ومعه من كل زوجين اثنين ومنهم آباؤنا وأمهاتنا وكل حيّ نراه على هذه الأرض تجري بهم في موج كالجبال كل ذلك يذهب بكلمتين يا أرض ابلعي ويا سماء أقلعي ثم يأتي الإخبار عن كل هذا بكلمة (وغيض الماء) ثم تختم قصة نوح وقصة الحق

والباطل والضلال والهدى بكلمة واحدة (وقضي الأمر) ثم تأتي الدلالة على استقرار الحق واستوائه واستلائه بعد غسل الأرض من كل باطل وظلم ولم يبق فيها إلا الحق وأهله والعدل وحزبه كل ذلك بكلمة واحدة (واستوت على الجودي) ثم تستخلص العبرة الأبدية لصراع الحق والباطل على هذا الكوكب بقوله سبحانه ﴿ **وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ** ﴾ وكما فتح الكلام بكلمة (قيل) ختم بها ورد العجز على الصدر ، وكما أنه لا يقول للأرض ابلعي فتبلع إلا الذي قال لها كوني فكانت فلا يقال أول الكلام قيل بالبناء للمجهول فينصرف إلى غير الحق جل وتقدس كذلك جاءت قيل هنا لأنه لا يقال بعداً للقوم الظالمين فيبعدون إلا الله سبحانه وتقدس ، وهذه الكلمة ليست خاصة بهذا الأمر الذي قضى وإنما دلالتها عامة والدعاء على القوم الظالمين بالإبعاد عام في هذا الوجود فلا يوجد فيه ظلم ولا ظالم إلا أُبعد ، وإن طال به الزمن وبقي طالما طول حياته ويعينه من يعينه وكل من يعين ظالمًا فقد ظلم ولو بكلمة تأييد أو بفتوى ظالمة لأن هذا الظالم مهما طال عمرهُ ومهما عاش لا بد أن يأتيه الأجل ولابد أن يُبْعد ولو ظل المظلوم مظلومًا حتى يأتيه الأجل ، فسوف يجد عند الله ثوابه ، ولو بقي الظالم ظالمًا حتى يأتيه الأجل فسوف يجد عند الله عقابه ، ونوح هو الأب الثاني للبشر وقد غُسِلَتْ الأرض زمنه من الظلم ، والكفر ، والباطل ، وستغسل في آخر الزمن يوم تشرق الأرض يقوم ربها ، ويوضع الكتاب ، ويأتي النبيون والشهداء ويقضى بينهم بالحق ويساق الذين كفروا وظلموا إلى جهنم زمراً ويساق الذين آمنوا إلى الجنة زمراً ، هذا ولو حاولت أن أخلع مزايا نظم القرآن عن معناه لا أستطيع ذلك لأن نظمه كان لمعناه فلم يوجد نظم في جملة قرآنية إلا



ملتبسًا بمعناه وهذا بخلاف الشعر لأن من الشعر ما هو شعر بنظمه وليس وراء هذا النظم معنى يذكر وإنما هو إيهام وتخييل كمثل قوله الشاعر : وما ريح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في الترب طيبًا وإنما كان التحدي بنظمه في أي باب من أبواب المعاني يشاءون مع صرف النظر عن الذي تأسس عليه نظم القرآن من معنى ، وكله معجز ، وفرق بين التحدي بالنظم فقط وبين الإعجاز الذي في نظمه ، ومعناه ، هذا والله أعلم . وقد ختم الشيخ كلامه في بيان مزايا النظم الذي بهر وقهر في الآية الكريمة بقوله : « فقد اتضح اتضاحًا لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ »[(1)] وراجع أنت الآية الكريمة لتتبين ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، وهذه الملاءمة ظاهرة في الآية جدًّا وقد أشار الشيخ في تحليله إلى هذه الملاءمة التي تراها في نداء الأرض ثم أمرها وهذه ملاءمة ظاهرة وأن تبلع الماء الذي هو ماؤها وهذه أيضًا ملاءمة ثم اتباع ذلك بنداء السماء والذي يين الأرض والسماء من الملاءمة لا يخفى ثم أمرها إلى آخره ، كل هذا ملاءمة ثم انتقل الشيخ إلى بيان هذه الملاءمة في شواهد من الشعر وأن الكلمة تؤنسك وترقك بهذه الملاءمة ، وتوحشك وتَثْقُل عليك بفقد هذه الملاءمة ، ولم يشرح شيئًا في الشعر وإنما اعتمد على حس القارئ البياني وأنه يميز بين الجيد والردىء من ناحية ، وبين الجيد والأجود من ناحية ،

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

وهذا جيد جدًّا ويوجب علينا إذا أردنا قراءة كلامه أن نتهيأ بهذه الذائقة البيانية ، التي لا تُخْطئ ، والتي تراه يبلغ فيها غاية بعيدة عنا وذلك حين تراه يذكر بيتًا أو أبياتًا ولا يلفتنا فيها إلا إلى تنكير كلمة ، أو تعريف كلمة إلى آخره ، ونحن نتبعه في ذلك ولو لم يشر إلى ما أشار إليه ما أدركناه ، والآن أحاول أن أبين الملاءمة في شواهده لأن كلمة ملاءمة الكلمة للكلمة تكثر في كلام علماء الشعر والبيان ويعتورها غموض في كثير من مواقعها ، ومعظم الشواهد التي اخذها أهل العلم على أبي تمام إنما هي مما افتقدت فيه الكلمات هذه الملاءمة ، ثم إن الملاءمة بين الكلمات لها عند الشيوخ الذين جاءوا بعد عبد القاهر مكانة كبيرة حتى إنهم لما قالوا لكل مقام مقال أتبعوا ذلك بقولهم ولكل كلمة مع صاحبتها مقام فالكلمة مع صاحبتها تسهل وتسلس ، وتتمكن ، ومع غير صاحبتها تنفر ، وتثقل وتقلق ، وكأن حقوق الجوار والرحم والصحبة ليس بين الناس فقط ، وإنما أيضًا بين كلمات الناس وهذا عجيب قال الشيخ يشير إلى لفظ الأخدع وكيف تلاءم مع جماعته في قول الصِّمه بن عبد الله القشيري في أبيات جياد منها :

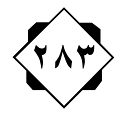
حَنَنْتَ إلى رَيَّا ونَفسُك بَاعَدَتْ ... مَزَارَكَ من رَيَّا وشعبا كُما مَعًا

فما حَسَنٌ أن تأتي الأمْرَ طائعًا ... وتَجْزَعَ أن دَاعِي الصَّبَابَةِ اسْمَعا

تَلَفّتُّ نحو الحيِّ حتى وَجَدْتُنِي ... وُجِعْتُ من الإصغاء ليتًا وأخدعا

ويذكر مع هذا البيت قول البحتري :

وإني وإن بلّغْتَنِي شَرَفَ الغِنَى ... وأعْتَقْت مِنْ رِقّ المطَامِعِ أخدعى



ويعقب عليهما بقوله فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام :

يا دهر قـوِّم مِـنْ أخـدعيك فقـد أضْجَجَتَ هذا الأنـامَ مـن خُرُقـك

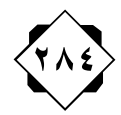
فنجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الرَّوْح والخفة ومن الإيناس والبهجة »[1].

وسأحاول بيان الملاءمة وإن كنتُ من الذين لا يؤخذ عنهم علم الشعر وآخر من كان يؤخذ عنه علم الشعر في بلادنا كان المرحوم محمود شاكر ولما ارتحل ارتحل معه هذا العلم وأظن أنه لم يجد مكانًا يحط فيه رَحْلَه في بلادنا لأن السيف فيها لم يُبْق مكانًا للعلم ، وأول ما تراه في بيت الصِّمة قوله (تلفت نحو الحي) وهذه الجملة نادت بقية كلمات البيت ؛ لأنه ذكر قبل ذلك ما يفيد ولع نفسه بهذا الحيّ وراجع قوله « وتَجْزَع أن دَاعِي الصَّبَابَةِ أسمعا » وهذا يعني طول التلفت وأن طول التلفت يفضي لا محالة إلى ما ذكره من قوله (وجعت من الإصغاء لينا وأخدعا) والليت صفحة العنق . والأخدع عرق في العنق ، وتأمل الدقة وأن الوجع أسرع أولا إلى صفحة عنقه ، وهذا قريب ثم إلى العرق الذي في العنق ، والليت والأخدع أخوان شقيقان والتلاؤم هنا ظاهر جدًّا . ملاءمة بين الليت والأخدع وملاءمة بينهما وبين وجعت من الإصغاء ، وملاءمة بين هذا كله والتلفت نحو الحيّ .

أما بيت البحتري فإن ذكر كلمة « شرف الغنى » وإضافة الصفة إلى الموصوف والأصل الغني الشريف فإني لا أدفع خاطرًا تخطره هذه الكلمة

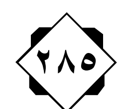
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ ، ٤٧ .



وهو الغنى الذي تستغنى به عن النظر إلى ما في أيدي الناس فهو غنى الكريم الشريف ، وليس غنى الشرّه الطامع الذي لا يشبْع . ولك أن ترفض هذا الخاطر ، ولكنك لا تستطيع أن ترفض أن البحتري لو قال وأعتقت من رق المطامع وسكت ، أتممت أنت الكلام وقلت أخدعي لأن العتق من رق المطامع في هذا المقام ليس له جهة ينصرف إليها إلا جهة الأخدع ، لأن من شأن الطامع أن ينظر إلى ما في أيدي الناس ، وأن يتلفت في كل جهة ، فإذا كان المرء شريفًا وبلَّغه شريفٌ شرفَ الغنى لم يَعُدْ يلتفت ، وقد كان أخدعه عبدًا للمطامع ، وهذا من الثناء الذي فيه غبن لنفسه ، لأنه يقول للممدوح أعتقت أخدعي من الرق وفضل الأخدع في بيت الصِّمَّة ظاهر أكثر .

أما أبو تمام فقد أسقط كلمة الأخدع على غير مكانها فَنَبَا بها المكانُ لأن الدهر ليس حَيًّا فضلاً عن أن يكون له عنق ، فضلا عن أن يلوى هذا العنق استكبارًا ، واستعلاء على الناس ، ثم يأتي أبو تمام ويأمره بأن يقوّم أخْدَعَيْه . وظاهر جدًّا أن أمر الدهر بتقويم أخدعيه موغل في البعد لأنه تجاوز كل الذي قلته ، والانتقال من الحقيقة إلى المجاز له خطوات محسوبة ، وعلاقات مجوِّزة ، وضوابط ومن المقبول مثلاً أن نقول إن الدهر أشاح بوجهه عنا ، وأن الأيام تنكرت لنا ، أو قلبت لنا ظهر المجن ، وبدأت في حَرْبَنَا ، وسلاح الدهر لا يقاوم . وهكذا تنتقل إلى مرحلة بث الحياة في غير الحي ، ثم إضافة صفة من صفات الحيّ إليه ، أما أن تتصور أن الدهر حيًّا وأن له عنقًا يلويه ، وأنه يلويه كبرًا ، وأن الشاعر يجد في نفسه الأهلية التي تؤهله لأن يتوجه بالأمر والتعنيف إلى الدهر ، أقول كل ذلك جعل كلمة الأخدع تسقط على أرض غير مهيّأة لها ، وقل مثل ذلك في قوله : أضججت وفي قوله



خُرُقك وكأن خيال أبي تمام في هذا البيت سبق لفظَه فاستوفى الخيالُ تخلقَّ الدهر ثم جاء اللفظ فوقع على صورة مكتملة ولم يبدأ معها من أول مراحلها ،

ثم قال الشيخ : ومن أعجب ذلك لفظ «الشيء» فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع ، وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي .

ومن مَالِئٍ عَيْنَيْه من شيءِ غَيْرِه إذا رَاحَ نحو الجَمْرةِ البيضُ كالدُّمَى

وقول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرءَ يومٌ ولَيْلَةٌ تقاضاه شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضيا

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر إليها في بيت المتنبي :

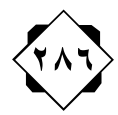
لو العلكُ الدوّارُ أبغَضْتَ سَعْيَهُ لعوّقه شيءٌ عن الدوران

فإنك تراها تقِلُّ وتضؤُل بحسب نُبلها وحسنها فيما تقدم[(١)] .

وقول الشيخ : (ومن أعجب ذلك لفظ الشيء فإنك تراها إلى آخره ، وكثير من الكلمات تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع فلماذا خص لفظ الشيء بهذا العجب ؟ وهذا يستدعى ما ذكره في أسرار البلاغة وهو يعتذر عن طول الكلام في التشبيه والتمثيل والاستعارة قال هناك إن كلمة (شيء) المكونة من ثلاثة حروف لو حاولنا أن نستقصى ما يقال فيها لوجدنا كلامًا كثيراً كما أن الجزء الذي لا يتجزأ ولا يرى بالعين قد كتب الناس فيه أجلاداً فلا يُلام من أطال الكلام في هذه

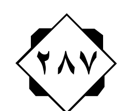
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٧ ، ٤٨ .



الموضوعات الثلاثة » والحقيقة أنه ليس عندي شيء في الذي يقال في كلمة « شيء » وأننا لو استقصيناه لوجدنا كلامًا كثيرًا ، كما أنه ليس عندي ولا عند غيري علم بالذي قاله علماؤنا قبل عبد القاهر في الجزء الذي لا يتجزأ ، ولا يُرَى بالعين ، وأنهم كتبوا في هذا أجلادًا كثيرة ؟ وكيف كانوا يرون الذي لا يرى بالعين ؟ وما هو العلم الذي استخرجوه منه ولم يملأوا منه كتابًا ، وإنما ملأوا منه أجلادًا كثيرة ؟ وهذا ما عندي في تعليقي على قول الشيخ « ومن أعجب ذلك لفظ الشيء » .

ومن عادة الشيخ التي ألفناها في الذي كتبناه والذي سنكتبه أنه يستحسن ويستهجن ثم لا يذكر علة استحسان ما استحسنه ولا علة استهجان ما استهجنه وهذا هو الطريق الشائع في كل الكتب التي كتبت قبله من الجاحظ والمبرد وعلي بن عبد العزيز والآمدي إلى آخره . ولو أننا رجعنا إلى ما استحسنه هؤلاء وبحثنا عن علة استحسانه لكان لنا من ذلك علم جليل ، وكثير ونافع جدًّا وإن كان هذا صعبًا جدًّا ، والزلل فيه متوقع ، وإن كنا نقبل زلة وزلة وزلة من أجل إصابة واحدة وقد علمنا ربنا أن الحسنات يذهبن السئات . وقد كنت أردت أن أفتح هذا الباب بدراسة ما استحسنه علي ابن عبد العزيز الجرجاني وبدأت ثم غلبني هذا الذي في هذا الكتاب ، لأن نفْض تراث الأئمة العلمي ضرورة من أجل أن نبدأ في وضع لبنات في البناء الذي خلفوه ، وأعود إلى بيان وجه استحسان كلمة شيء وأول ما أراه أن فتح كلام المخزومي بقوله « ومن مالئ عينيه » يوشك أن يكون نداء لكلمة شيء لأن كلمة شيء كلمة مبهمة يعني تستر معنى أو شيئًا من ورائها ينبغي ستره ، وكلمة « مالئ » غير كلمة ناظر أو ناظر نظرًا يطول ، لأن كلمة « مالئ » فيها

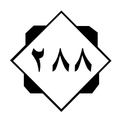


معنى الاشتهاء ، وفيها معنى أنه يملأ عينيه وليست عينا واحدة ، مما لا يجوز له أن يملأها منه ولو أنه قال ومن مالئ عينيه من الحسان في منى لم يكن شيئًا ، لأن الإحساس باللوم الذي في كلمة مالئ يوجب ستر الذي ملأ عينيه منه ، ولهذا جاءت كلمة (من شيء غيره) متلائمة جدًّا وأبان عن كثير ممن المعنى لما أضاف كلمة شيء إلى غيره ، وأن الذي هو حقك أن تملأ عينيك من شيئك ، وليس من شيء غيرك ، ثم إنه أراد أن يضيف بيانًا خفيًّا إلى هذا ، الذي دل عليه بكلمة « مالئ » فقدم الظرف « نحو الجمرة » على الفاعل في قوله : « إذا راح نحو الجمرة البيض كالدُّمَى » فذكر الجمرة التي هي من شعائر الله ومن أعمال الحج الذي هو لله على الناس حجه ، ثم إن المخزومي القرشي العريق كأنه أراد أن يُنَبّه إلى حدود الجائز في هذا المقام فلم يقل إذا راح نحو الجمرة النساء ، وإنما وصفهن بالبيض ، وأنهن كالدُّمى جمع دُمْية وتشبه النساء بالدمى في الحسن والملاحة والجمال والحلاوة والبهجة ، المخزومي يقول لك أن تدرك منهن يعنى أنهن بيض وأنهن كالدُّمَى ذلك لأن هذا مما يمكن أن يُدْرَك بالنظرة الأولى التي هي لك . وإنما التجاوز في ملئ العينين .

وهذا واضح جدًّا ووجه ملاءمة الكلمة لأحداثها وتمكنها في موقعها ظاهر وحسن أما قول أبي حية :

إذَا مَا تَقَاضَى المرءَ يومٌ وليلةٌ ... تقاضاه شيء لا يَمَلُّ التقاضيا

فإن أول ما يلفتك فيه كلمة ما الزائدة في قوله : « إذا ما تقاضى » والأصل إذا تقاضى وهي كلمة ذات دلالة جيدة لأنها تنبئنا من أول الأمر أن هذا التقاضي له في نفس الشاعر شأن أي شأن وأن إحساسه به إحساس عميق .



وساكن في قلبه ، وكلمة « تقاضاه » تعني أخذه شيئًا فشيئًا ومن حيث لا يدري وهو غارق في شغله وفي لهوه في يومه وليله ، وهذه الجملة فعل الشرط (إذا) الدال على أن هذا التقاضي كائن أبدًا ، وإلى هنا كأنك لا تقرأ شعرًا وإنما هو كلام وإخبار ثم يأتي جواب الشرط وفيه الشعر الحق والنظر الحق والتدبر الحق وكأن أبا حية الشاعر النافذ البصيرة راجع هذه الجملة التي تراها خبرًا ليس فيه أمر لافت واسْتخرج لك منها أمرًا مبهمًا غامضًا وهو شيء لا يكتنه كنهه ولا يعرف وصفه ، ولا رسْمُه ، وإنما يعرف منه وعنه شيء واحد وهو أنه لا يمل التقاضيا وأن عمله الدائب في ليله ونهاره هو التنقص من الأعمار والتنقص من القوى والتنقص من الشباب ومن كل شيء محبوب يَخْتَلِسُه منا الليل والنهار كما يختلسُه مِنَّا .

وقيلُ اللهِ للشّمْس اطلعي   فإذا واراك أفق فارجعي

أما قول أبي الطيب :

لو الفَلَكُ الدوّارُ أبْغَضْتُ سَعْيه   لعوَّقه شيءٌ عن الدوران

فقد ذكر الشيخ عبد القاهر أنك تراها يعني كلمة شيء تَقِلُّ وتضؤُل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم ، والذي أحب أن أذكِّر به في تعليقي على هذا الكلام هو أن الشيخ يكتب هذا العلم لقارئ يحمل في نفسه قدرة على أن يدرك ما يَقِلُّ ويضؤُل ويَنْبُل وأن قارئه إذا افتقد هذا لا يصلح لصحبته ولا ينتفع بعلمه لأن كل علم الشيخ مؤسس على هذه القُدْرة ويأتي بعد هذه القدرة القضية التي نحن فيها الآن ، وهي أن الكلمة المفردة لا توصف بحسن ولا قبح إلا بحسب موقعها ، وليس لها في ذاتها ما يؤهلها

لأن تتفاضل ، ثم إن الشيخ في حسم هذا الموضوع لم يعوِّل على شيء وإنما أراد كلمة الأخدع وهي حسنة في موضعين وقبيحة في موضع ، وعليك أنت أيها القارئ بما تحمل من ذائقة بيانية أن تُميِّز ، ثم إنه لما عوَّل على هذه الذائقة البيانية لم يعوِّل على شيء صعب بعيد المنال ، لأنه الفطرة بشرط أن تتعهدها بقراءة الشعر والبيان العالي قراءة تأمل وتدبر ، وإذا لم تكن عندك فأنت الذي أضْعتها .

أما قول أبي الطيب فقد ترى الضآلة في كلمة شيء هيأت لها كلمة « أبْغضَت سعيه » لأن هذه الكلمة صادمة للأذن ، لأننا لم نعرف أحدًا أبغض أو أحب سعي الفلك الدوار ، والذين أفرطوا في المبالغات لم يصل منهم أحد إلى هذا ، وقصارى إفراطهم في أنهم قالوا مثلاً « لتخافك النُّطَفُ التي لم تخلق » أو كسفت الشمس لمَوْته ، أو اهتزت الأرض ومادت الجبال ساعة نَعِيِّه ، أما الفلك الدوار فلم يعرج خيال شاعر إليه لا بحب ولا يبغض فضلاً عن أن يعوقه شيء عن الدوران ، وكأن هذا الشيء الذي يعوق الفلك الدوار جُنديٌّ من جنود كافور يَسْعَى نحو إنفاذ ما يرضاه كافور ، من غير أن يسمع منه أمرًا ، وكأنه يعرف أن بغضا جرى في نفس كافور من هذا الفلك الدوار ، فيسارع ويُعَوّق الفلك الدوار عن الدوران ، وهذا لا وجه له إلا السخرية ، والجرجاني يفهم هذا ولكنه منصرف إلى أن الكلمة تحسن في موقع وتقبح في موقع ، وهذه قضية فرعية في بيان معنى الفصاحة والبلاغة ، والبيان والبراعة .

وقد ذكر المرحوم محمود شاكر في تعليقه على هذا الشاهد أن المتنبي ذكر هذا البيت في قصيدته التي قالها سنة ٣٤٨هـ والتي قال فيها قصيدته

الميمية حين ركبته الحمّى والتي عرّض فيها بالرحيل عن كافور ، وهي قصيدة مدح ولكني أرى أنه كان ينفث في بعضها عما في صدره من الغيظ على كافور ، واستهانته به ، ولذلك فأنا أعد لفظ شيء هنا مما يكشف عن هذه الاستهانة بكافور ولو لحظ الشيخ عبد القاهر هذا الملحظ لما عدّها قليلة ضئيلة . بل كبيرة موحية بما في نفسه »[١] .

وقبل أن أطويَ صفحة هذا الموضوع الذي فتحهُ الشيخ ليبين أن الكلمات لا تتفاضل إلا بمقدار ملاءمتها لمواقعها ، وهذا مدخل قريب وسهل وليس في حاجة إلى تَنَطُّس أقول فتح به الشيخ بابًا من دراسة الشعر لم يلجه أحد بعد وهو أن أبحث في ديوان الشاعر عن الكلمات التي تكررت ، وأن أدرس مواقع الكلمة الواحدة وإلى أي مدى كان يختلف موقعٌ لها عن موقع ، وأحاول أن أتبين الفاضل والأفضل ، ثم أنتقل إلى ديوان آخر وأستخرج منه هذه الكلمات وأدرس مواقعها وأحاول أن أتبين الفاضل والأفضل ثم أوازن بين مواقع هذه الكلمات في الديوانين ، وحين أختار الكلمات التي تكررت لا أكون حاطب ليل ، وإنما أتجه إلى الكلمات التي هي أكثر دورانًا في الشعر لأنها لا تدور في الشعر أكثر إلا لرحم بينها وبين الشعر ، وقد بَشّر علماء علوم القرآن بهذا البحث لما جمعوا كلمات مثل كلمات « الأُمَّة » في الكتاب العزيز وذكروا معانيها وسكتوا عن الذي وراء ذلك وحسبنا هذا منهم ، وعلينا نحن الخطوة التالية وهي دراسة مواقع الكلمة في الكتاب العزيز وفي كلام رسول الله ﷺ وأن نستخرج ما لم يستخرجوه ، وأن نفتح باب ذلك في

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨ .

الشعر كما فتحه عبد القاهر ، ومشكلتنا أننا نقف عند الذي استخرجوه ولا نحاول أن نخطو خطوة بعدهم وكأننا نخاف ونتهيَّب والمطلوب أن نأخذ للأمر عُدَّته ثم نقتحم ومن أخطأ فله أجر ولم تجد في شرائع الناس مخطئًا يثاب على خطئه إلا الذي أعمل عقله في العلم وأعَدَّ للأمر عُدَّته ثم اقتحم ، هذا والله أعلم .

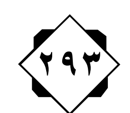
النظم والمدخل إليه :

والذي ألف قراءة كتب علمائنا ومنهم الشيخ عبد القاهر يرى أنهم يقفون أحيانًا عند مسائل معلومة وربما كان العلم بها ضروريًّا لينتقلوا إلى بيان غير البيِّن ، وأنهم يأخذون المعلوم طريقًا للكشف عن المجهول ، وإذا كنت قد ابتدأت معهم في قراءة ما تعلم ، فإنك تنتهي دائمًا إلى علم شيء جديد ، وتخرج بثمرة لا تخرج بها إلا من هذا الطريق ، وهذه خطوات جليلة في شرح العلم لطلاب العلم ، وهي أن تبدأ الخطوات معهم على طريق معلوم لهم ، ثم تدخل بهم في الذي تريد أن يدخلوه .

وبعدما فرغ الشيخ من بيان أن الكلمة لا توصف بحُسْنٍ ولا قُبْحٍ إلا من جهة موقعها ، وأنها ليست لها في نفسها صفات توجب لها حسنًا ولا قبحًا ، انتقل ليبيّن حقيقة هذا الموقع الذي يورثها الحسن وخلافه ، وأنه موقع التشابك والترابط بينها وبين الكلمات المذكورات معها في النّسق ، وأن علاقة الجوار والتداخل والترابط بين الكلمات ليست كعلاقة الحروف التي تراصت وتناسقت وكوّنت الكلمة ، كالعلاقة التي بين الضاد والراء والباء في كلمة (ضرب) فليس هذا الرصف في ضرب راجعًا إلى شيء يقتضيه العقل ،

ويوجبه ، ليس هناك أرحام بين هذه الحروف الثلاثة ، وإنما هو ضمٌّ فرضه الواضع الأول ، وكل الذي يرجى في هذا الضم أن يسلم من تنافر الحروف حتى تعيش هذه الحروف متسالمة ، وإن كان ليس لها رحم جامعة فلو وضع الواضع الأول ربض بدل ضرب للزم ، وكان هذا الكلام السهل الهيّن الليّن مدخلاً لباب الأبواب الذي هو النظم ، والذي يدور كتاب دلائل الإعجاز حوله ويدور علم معرفة الجيد والرديء ومعرفة علم الإعجاز كل ذلك لا يدور إلا عليه ، ولا يبحث عنه إلا فيه ، ويا بعد ما بين ضمّ حرف إلى حرف في بناء الكلمة ، وضمّ كلمة إلى كلمة في بناء الجملة ، الضمَّ الأول ضَمٌّ أخرس ليس له أي دلالة ، والضم الثاني ضم تعمل في اختياره وتَنْسيقه كل الطاقة البيانية لصاحب الجملة ، لأن هذا الضم هو المضمار الذي يتسابق فيه الرهان ، وهو المدى المفتوح الذي يستوعب كل الطاقة البيانية ، والتي تبلغ نهايتها في التجويد والإحسان ، ثم يظل مفتوحًا فينهض مع الأمر الخارق ويتجاوز الحدود الفواصل بين البيان الإنساني والبيان الإلهي المعجز ، والذي يَبِينُ عن البيان الإنساني بَيْنُونة لا يختلج معها شك في نفس أنه معجز ، وأن اللسان الإنساني المبين يتفاداه ؛ لأنه لا يطيقه ويتفادى الاقتراب منه ؛ ولأنه أيضًا لا قِبَلَ له بهذه المقاربة ، وينتقل عبد القاهر من ضم حروف ضرب بعضها إلى بعض إلى باب ضم كلمات معدودة بعضها إلى بعض فتنتج معان لا تدخل في مُنَنِ البشر .

ويفتح لك باب النظم هذا بما يؤنسك به ، وبمكانه عند العلماء الذين كان عبد القاهر ثمرة من ثمار علومهم ، لأن النابهين في كل جيل هم أطايب الثمر الطيب للشجرة الطيبة التي غرسها أهل العلم في مجتمعاتهم .



بدأ الشيخ بذكر إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ولا قدر للكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ ، ويَتَّهم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه ، ولا قِوام إلا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقرار» وراجع هذا لتدرك حقيقة مهمة قلما التفتنا إليها ، وهي أن سلف عبد القاهر من أهل العلم هم الذين أغروه بمثل هذا القول بدراسة النظم ، لما وصفوا محل النظم وفخّمُوا قدره ، وقد حفظ هو أوصافهم ، وعاش النظم بهذا المقام الذي له عند العلماء في عقل ووجدان عبد القاهر ، ورأى أن النظم ما دام بهذا المحل عند شيوخنا الكبار الكرام فهو جدير بأن نمنحه الجهد كله والوقت كله والوكد كله ، وأن نُبَيِّن تفسيره والمراد به ، وأي شيء هو ، وما محصوله ، ومحصول الفضيلة فيه ، وأن نبحث أبواب الدقائق والأسرار التي هي مفردات علم النظم ، كالتقديم والحذف ، إلى آخر ، وهذا صلب ما في كتاب دلائل الإعجاز . ومن المفيد أن يحدثنا هو بلسانه عن عظيم عنايته بما أطبق العلماء على تفخيم شأنه .

قال رحمه الله : «وما كان بهذا المحل من الشرف وفي هذه المنزلة من الفضل وموضوعًا هذا الموضع من المزية ، وبالغًا هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حَرى بأن توقظ له الهمم ، وتُوكّل به النفوس ، وتحرّك له الأفكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سبيلاً إلى مزية علم ، وفضل استبانة ، وتلخيص حُجّة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحًا ، ويطوي دونه كشحا». انتهى كلامه رحمه الله .

وراجع هذا وتأمله من زاوية أن عبد القاهر لم يكن يبحث في كلام العلماء عن علمهم فحسب وإنما كان يبحث فيه عن موضوع شَغَلَهُم وعَظَّمُوا شأنه وفخَّمُوا أمره ، ولم يدرسوه الدرس الكافي ، وإنما كان كلامهم فيه كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ولاحظ أن تفخيم شأن النظم وتعظيم قدره ، لم يكن من أحد فيما نعلم إلا من العلماء الذين كتبوا في الإعجاز بعد ما فتح لهم الجاحظ الباب بكتابه الاحتجاج لنظم القرآن ، فجاء بعده البلخي والواسطي والسجستاني وابن الإخشيد كلهم جعل النظم جزءًا من عنوان كتابه . فأغرى ذلك الشيخ عبد القاهر بالعناية بالنظم من ناحية ، ومن ناحية أخرى كتابتهم في الإعجاز التي لم يصدروا فيها عن ريّ كما قال الخطابي .

ثم إن عبد القاهر من جهة أخرى مولع برفض التقليد ، ومولع بأن يقتل الشيء علمًا ، ومولع بأن يُزيل الشبهة وأن يقنع بالحجة ، والذي قاله في مدخله إلى دراسة النظم الذي هو موضوع الكتاب فيه إشارة إلى صلة النظم الذي فخموا أمره ورفعوا قدره بالكتاب العزيز تجد هذا متواريًا في قوله ويربأ بنفسه وتدخل عليه الأنفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبتُّ حكمًا ولا يقتل الشيء علمًا ، ولا يجد ما يبرئ من الشبهة ، ويشفي غليل الشاك ، وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويباين من هو بهذه الصفة ، فإن ذلك دليل ضعف الرأي ، وقِصَر الهمة ، فمن يختاره ويعمل عليه . انتهى كلامه . وهذه ملامح ذي الدين والفتوة الذي دعاه في المدخل إلى قراءة كتابه في قوله وقد وصلت بآخر إلى كلام من أصغى إليه وتدبره تدبُّرَ ذي دين وفتوة دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه ، وبعثه على طلب ما دوّناه .

قلت : إن أصحاب اللغة لو وضعوا ربض مكان ضرب لاستقامت الدلالة لأنهم لم يخالفوا شيئًا اقتضاه العقل ؛ لأن ترتيب الحروف في الكلمة ليس مؤسسًا على مقتضيات عقلية ، وهذا بخلاف علاقات الكلمات في الجملة لأنها رتِّبت على وفق ترتيب المعاني في النفس ، والمعنى القائم في النفس هو أصل هذا الترتيب ، فلا يجوز أن يكون اللفظ الدال على أول المعنى القائم في النفس إلا أن يأتي أولاً في النطق ، ولا يجوز أن يأتي اللفظ الدال على المعنى الثاني في النفس إلا أن يكون ثانيًا في النطق ، وهكذا ، ومخالفة هذا الترتيب عيب فادح في الكلام ، ومُفسِدٌ لمعناه ، لأن تقديم اللفظ وتأخيره ليس راجعًا في شيء إلى شيء يتعلق باللفظ ، وليس في الألفاظ صفات توجب أن يكون هذا أولاً ، وهذا ثانيًا ، وإنما كل ذلك أوصاف للمعاني الجائلة في النفس ، والتي يجيش بها الصدر ، فاللفظ الذي أوجب المعنى أن يكون أولاً هو الأول ، وقولنا ترتيب الكلمات لا معنى له إلا ترتيبها على وفق مواقع معانيها في النفس ، وكما أنه ليس في حروف ضرب ما يوجب ترتيبها كذلك ليس في كلمات الجملة نفسها ما يوجب ترتيبها ، والفرق أن كلمات الجملة تعبّر عن معنى أراده المتكلم ، فوجب ترتيبها على وفق ترتيب مراد المتكلم ، وحروف ضرب لا تُعبّر عن معنى أراده الناطق وقصد إلى الإخبار عنه وإنما تعبر عن فعل وحدث وضع له أصحاب اللغة هذه الكلمة ، وهذا الوضع اتفاق واصطلاح ولو اتفقوا على أن تكون كلمة أكل لمعنى شرب لقلنا أكلنا الماء وأكلنا اللبن ، وكلام عبد القاهر ظاهر الدلالة على هذا ، وإن كان قد سبق بكلام آخر قاله أبو الفتح ابن جني وأكّد فيه أن ثمّة مناسبة بين الألفاظ ومعانيها ، وأن كلمة شجرة ما كانت تصلح أن تدل

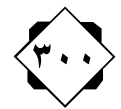
على ما تدل عليه كلمة بَيْتَ واحتج لذلك بكلام جيد جدًّا . وكان أبو الفتح مولعًا بمعرفة المناسبة بين الألفاظ ومعانيها ، ويرى هذا علمًا جليلاً ، حتى إنه كان يستعيذ بالله من أن يعرف معنى الكلمة ويجهل مناسبتها لمعناها كأن يقول سُمّي الذهب ذهبًا لأنه يذهب لنفاسته وسُمّي تبرا لأنه يستخرج من التراب . وسميت الناقة ناقة لأناقتها ، وسمي الجمل جملاً من الجمال ، وسمي الغُلامُ غلامًا من الغُلْمة ، وسميت الصبية صبيَّة من الصبوة ، إلى آخر هذا . ولم يكن عبد القاهر يهش كثيراً لآراء أبي الفتح ولم يذكره في كتابه إلا ليرد عليه ، وإن كانت المسألة التي نحن فيها ليست قاطعة بأن عبد القاهر يرفض هذا ومن الذي يرفض أن يُسمّى السحاب سحابًا لأن الريح تسحبه ويسمّى حبيًّا لأنه كان يحبو قريبًا من الأرض ، ولعل عبد القاهر يرى هذا من الصفات والمهم أن عبد القاهر منصرف كله لبيان أن موقع الكلمة من الكلمة لا يكون إلا على مقتضيات المعاني التي قصد إليها المتكلم ، ولم يكن بصدد تحقيق القول في مناسبة الألفاظ لمعانيها وإنما هو بصدد تمهيد ضروري لفقه النظم ، وأنه علاقة معان وليس علاقة ألفاظ ، لأن الألفاظ من حيث هي ألفاظ لا توجب موقعًا كما أن الحروف في الكلمة لا توجب موقعًا ، وترتيب الكلمات في النطق وكل ما هي عليه من أحوال في التعريف والتنكير والحذف والذكر ، والإخبار بالفعل ، والإخبار بالاسم ، كل ذلك وهو لا حصر له إنما يقع على وفق أحوال المعنى في النفس ، والغريب الجليل والغائب أن هذه الصورة النهائية للكلام لم يعالج المتكلم شيئًا منها ، فلا دخل له في اختيار اللفظ من حيث هو نكرة أو معرفة ، أو مقدم أو مؤخر . أو مذكور أو محذوف ، لأن صنعة المتكلم وعمله ومزاولته

وشُغله وشاغله إنما كان في ترتيب المعاني التي اعتلجت في صدره ، ولم يكن يتفلَّت من فكره خاطر أي خاطر يشغل بالألفاظ وأحوالها وإنما كان همُّه وسدَمُه وكَدّه ووكْده في تثقيف المعاني وترتيبها وتنقيتها وتجويدها فإذا فرغ من المزاولة والمعالجة والمثاقفة للمعاني رفع يده وعقله وقلمه عنها لأنها هي بنفسها التي تكتسي الألفاظ المعبرة عنها ، وهي التي تنادي الألفاظ بأحوالها ، وترتيبها ، التي تُحْسِنُ العبارة عنها ، وهذه الحقيقة البيانية أو اللسانية التي هي جذر البيان الإنساني لم يستخرجها عبد القاهر ويحدثنا عنها ، وإنما طلب منا أن ننظر إلى أنفسنا ، ونحن نمارس ونزاول صَنْعة البيان ، لنتبيّن بأنفسنا في أي شيء نعمل ، فإذا تبين لنا أننا نعمل في المعاني كانت صَنْعةُ النظم عملا في المعاني ، وإذا تبين لنا أننا نعمل في المباني كانت صَنْعةُ النظم في المباني ، ثم إن النتيجة محسومة قولاً واحدًا وهي أننا لا نفكر إلا في المعاني ، ولا شاغل لنا ولا شغل لنا بالمباني ، نحن نعمل في المعاني وفي ترتيبها وتَثْقِيفها وسَبْكها ورصفها وتأليفها وتركيبها كل ذلك في المعاني ، وليس شيء من ذلك في الألفاظ . قال الشيخ رحمه الله : « إن النظم صَنْعَةٌ يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة ، ويُسْتخرج بالرويَّة فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبّس ؟ أبالمعاني أم بالألفاظ ؟ فأي شيء وجدته الذي تلبّس به فكرك من بين المعاني والألفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعك » انتهى كلامه رحمه الله ، قلت إنه دعانا إلى أن ننظر نحن وأن تستخرج نحن ، ولم يقل لنا إن الإنسان إذا فكر وهو يزاول صنعة البيان سيجد فكره متلبسًا بالمعاني وإنما قال لنا « فأي شيء وجدته تلبس به فكرك » يعني أن هذه القضيّة الأساسية أبى الشيخ

عبد القاهر أن أتَعَلَّمها من كتابه ، وإنما جعلني استخرجها من نفسي وجعلني أتنَبَّهُ وأنا أزاول البيان في كل ساعة أن لساني هو آخر مراحل كلامي ، لأن كلامي يصنع هناك في مصنع آخر هذا المصنع الذي مَيَّز الله به الإنسان عن سائر خلقه ، وهو الفكر المرتبط ارتباطًا لا ينفك بالفطرة البيانية التي يحاول عبد القاهر أن يَلْفِتني إليها حتى أتعلّم أنا من مراجعتها كيف تعمل ، وماذا أصنع أنا ، وأنا أُنْشِئُ الكلام الذي ميَّز الله به الإنسان ، وكيف أحوم حول هذه الناطقية التي فضلني الله بها ، وكيف أراقبها ، وهذه الناطقية هي جذر البلاغة وإهمال الدرس البلاغي النظر إليها إهمال لجذر البلاغة وإهمال لأصلها واشتغال بفروعها ، والعجيب مرة ثانية أن مُؤسِّس علم البلاغة الذي يدعونا إلى مراقبة حركة العقل في حالة صناعة الكلام يؤكد أنك أيُّها المتكلم المبين لو أحسنت متابعة نفسك وترقبتها ستتأكد أنه لا شأن لك بالألفاظ ولا بأحوال الألفاظ ، التي تشكل الكلام الموصوف بالبلاغة ، وإنما أنت مع المعاني ولو بقيت حولا كريتا تراجع شعرك كأصحاب الحوليات فلن تكون في لحظة واحدة مع الألفاظ ، وإنما أنت في الحول كله مع المعاني ، لأنك إذا فرغت من تنقيحها وتحكيكها كما كان يُحَكَّكُ الحولي صاغت هي أي المعاني الألفاظ ، والتراكيب والصور ، والبديع وكل ما في بيانك ، وأنك لم تفكر لحظة في استعارة ، ولا في جناس ، ولا في طباق ، ولا في شيء أي شيء له صلة بالألفاظ ، وأننا حين نضيف هذه الاستعارات وهذا البديع إلى صُنّاع البيان ، وإنما نتجاوز ونتساهل لأن الذي طلب هذا المبنى بذاته هو المعنى ، والذي طلب هذه الصورة هو المعنى ، والذي طلب هذا البديع هو المعنى . هل رأيت أعجب من هذا وهل رأيت مسكوتا عنه أجلَّ من هذا ؟

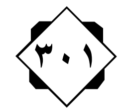
ثم ينّبه الشيخ إلى شيء هو في الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو أنه لا يقوم في النفس معنى شيء إلا وهو مُتَلَبِّسٌ باللفظ الدال عليه، ولهذا كان التفكير في ترتيب المعاني ورصفها وسبكها مُسْتَصْحِبًا لا محالة ترتيب الألفاظ، وسبكها، ورصفها، ولم يكن هذا مقصودًا البتة في عمل صاحب البيان، وإنما المقصود قصدُه هو المعاني المعتلجة في الصدور، وكل ما يحدث منك مع المعاني التي في الصدور هو حادث مع الألفاظ المتلبِّسة بالمعاني التباسًا لا ينفك، وكذلك لا تلتفت إليها ألبتة، ومن المستحيل الذي لا يقع في وهم أنك تفكر في المعاني، وفي ترتيبها على وفق أحوال النفس، ثم تستأنف نظرًا وعملاً آخر ترتب به الألفاظ الدالة عليها.

وهذه القضية الأساسية في بناء البيان، وتحليل ناطقية الإنسان، وكيف يعمل العقل، وهو ينتج روائع البيان، كانت حاضرة عند الشيخ في أول اشتغاله بعلم البلاغة، لأنه أثارها في أول كتاب أسرار البلاغة، وبين بيانًا شافيًا كافيًا أن صانع البيان لا شأن له ألبتة في البناء اللغوي، الذي ليس بين أيدي الناس إلا هو، وإنما يُنْتِجُ هذا البناءَ اللغوي عملُ المتكلم في المعاني، وليست له خطرة واحدة مع الألفاظ، قال في أول أسرار البلاغة: وههنا أقسام قد يُتوهم في بدء الفكرة، وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ، والجرس إلى ما يناجي فيه العقل النفس، ولها إذا حُقِّق النظر مرجع إلى ذلك، ومنصرف فيما هنالك» راجع هذا الكلام مرة ثانية وثالثة وكيف يناجي العقلُ النفس وأي شيء في البيان يُهيِّئ العقل إلى مناجاة النفس، وكيف أنتجت هذه الفكرة الغَضّة هذه اللغة الغَضّة، ثم يذكر الشيخ أن الاشتغال بالألفاظ ضد فطرة البيان، لأنه لا معنى له إلا أن تكون



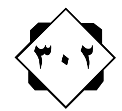
الألفاظ ممسكة بزمام المعاني ، ومُصرِّفةً لها حتى تُنتجَ تجنيسًا أو سَجْعًا ، وفطرة البيان عكس ذلك ، وهي الاشتغال بالمعاني ، وأن هذه المعاني هي المالكة لزمام الألفاظ ، وهي المصرِّفَةُ لها فإذا كان المتكلم حَسَنَ التأتِّي في تثقيف معانيه وتجويدها ، وترقيقها ، وتنقيتها ، هيأها لأن تُثَقِّف هي ألفاظها ، وتعمل هي على تجويد لغتها ، وترقيقها ، وتنقيتها ، وللشيخ كلمة جليلة في بيان هذا قال رحمه الله : « ولن تجد أيمن طائرًا ، وأحسن أولاً وآخرًا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان من أن تُرسل المعاني على سَجِيَّتَها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلْبَسْ من المعارض إلا ما يُزيِّنها » انتهى كلام الشيخ .

وأنا لا أشبع من هذا الكلام ، وأكتب هذا الكتاب وأنا على عتبة الثمانين ، وليس لي شاغل إلا القراءة ، ولا طمع لي في أن أقول كلامًا كهذا مع أن عبد القاهر كتبه وهو في شبابه ، لأن كتاب أسرار البلاغة كتب قبل الدلائل ، والمهم أنك أيها المتكلم الناطق بتلك الألفاظ الحلوة العذبة السهلة التي هي كالنسيم ، وكالعسل في الحلاوة والماء في السلاسة والتي لها رونق إلى آخر ما توصف به الألفاظ لست أنت الجالب لها ، ولَسْتَ أنت المتخيِّر لها ، وإنما أحْسَنْتَ أنت حين عالجت المعاني الجائلة في نفسك ، وأحسنت أنت قبل ذلك حين كانت نفسك ، وكان صدرك جالبا لهذه المعاني ، ومنتجًا لها ، وحين كان حسُّك نَبْعًا لها ، فاضت منه وجالت وجاشت ثم رتبتها وهذّبتها وصَفَّيْتَها ونقّحتها ، ثم تركتها حُرَّة ، ورفعت يدك عنها ، ورفعت عنها كل الأغلال ، ولما تركتها كذلك حُرّة كريمة صادرة من قلب حر كريم لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تَلْبَس من المعارض إلا ما يزينها ، وهذا كله



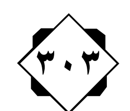
كلام عجيب جدًّا وضائع كله في الدرس البلاغي ، وإذا قلت المسكوت عنه فأنا أعني أن فقهه مسكوت عنه ومراميه البعيدة مسكوت عنها .

ولستُ وحدي الذي يعتقد أن واقع الزمن الذي يعيش فيه أي كاتب ولو كان ضعيفًا مثلي يفتح له هذا الواقع أبوابًا من الفهم لم تكن لتفتح لو كان يعيش في زمن آخر ، ولا شك أن الذي يعيش في زمن القَهْر والتسلط ، والاستبداد ، والغباء يجد مذاقًا آخر لمعنى أن المعاني التي هي بِنْتُ الروح الإنسانية ، إذا تركت حرة أحسنت هذه الحرة الكريمة اختيار الألفاظ المعبِّرة عنها ، ولن تجد أكرم في ضروب البيان من بيان نادته المعاني الحرة ، فأجابها ، وفرق بين أن ينطق الإنسان بما يريد ، أن ينطق به ، وأن ينطق الإنسان بما يُفْرضُ عليه أن ينطق به ، الكلام الأول كلام حُرٌّ حيّ نظيف منبعه الروح الإنسانية بفطرتها الحرة التي فطر الله الناس عليه والكلام الثاني كلام وَخِمٌ ثَقِيلٌ،ولم أكره في هذا الوجود شيئًا كما أكره القمع والقهر والاستبداد، المرض يطاق والفقر يطاق ، والجهل يطاق ، والذي لا يطاق هو القمع والقهر والاستبداد ، لأنه هو ضد الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، ولا يجد الإنسان حرجًا من شيء كما يجد الحرج من الشيء الذي هو ضدَّ الفطرة ؛ لأن كل الذي هو ضد الفطرة هو ضد الوجود ، والمعاني بنات الروح الإنسانية وهي من عشاق الحرية ، لأنها من عشاق الفطرة ، وإذا كان قهرها مَفْسَدةً للبيان الذي هو النّعمة الأُمَّ التي أنعم الله بها على الإنسان فإن قهر الإنسان نفسه مَفْسَدة للحياة ، ومفسدة للشعب كله ، وإذا كانت المعاني الحرة لا تكتسي إلا بما يُزَيِّنها كذلك الشعب الحر وإذا كانت كسوة المعاني هي اللفظ العالي فإن كسوة الشعوب هى التقدم والعلم والعدل ، والبرّ والوجود



الإنساني الأرقى ، والأفضل ، ورحم الله الشيخ عبد القاهر لما قال ولن تجد أيمن طائرًا ولا أكرم أولا وآخر من أن تدع المعاني حُرَّة على سجيتها إلى آخر ما قال رحمه الله . وهذه أقْلامٌ مغموسة في فطرة الوجود ، وفي القلب منها فطرة الإنسان ، وفي القلب منها فطرة البيان . وإذا كان الإنسان هو محور هذا الوجود فإن فطرة البيان هى محور هذا الإنسان .

وراجع أن المتكلم المبين لا يدع المعاني حرة فتكتسي من الألفاظ أحسن الكسوة وأزينها ، وتختار من المعارض ما هو أشبه بها لا يَفْعَلُ ذلك إلا بعد أن يُشْيع هذه المعاني من المراجعة ، والتنقيح ، والتحليل ، والتصفية ، والتجويد ، وراجع مرة ثانية أنه لا يقوم في النفس معنى إلاوهو متلبس باللفظ الدال عليه ، وأن هذه المعاني التي يعكف صانع الكلام على تَصْفِيتها كلها متلبسة بألفاظها ، وأن صَنْعة البيان من صانعه العليم به تعني أنه لا تخطر منه خطرة نحو هذه الألفاظ ، لأن هذه الخطرة إن كانت فهي مفسدة للبيان ، ثم لا نشك ولا يشك أحد في أن حسن اللفظ وحلاوته ، ورشاقته ، وماءه ورونقه ، وصفاءه ، كل ذلك صنْعة صاحب البيان ، وكل ذلك لم يعمل فيه صاحب البيان مقدار طرفة عين ، وإنما هو ثمرة كَدِّه وَوَكْدِه وعَمَلِه في المعاني لا غير ، وأن هذه الحلاوة والعذوبة والسلاسة وصحة السبك ، وكثرة الماء ، كانت ثمرة طبيعية لسداده وإصابته وكياسته في تجويد المعاني واقتناصها ، واجتلابها ، وتغازرها ، وتكاثرها إلى آخره فماء الشعر ماؤه ، وصفاء الشعر صفاؤه ، وحلاوة الشعر حلاوته ، ولكننا نتكلم عن محور تفكيره وهو يصنع الشعر والبيان ، وطبيعة عمله الذي هو عملي وعملك وأنا أعد ما أريد إعداده لأُبين عنه ، وهذا من الشيخ عبد القاهر فقه لم أقرأه في كلام الذين سبقوه وهو مسكوت عنه في كلام الذين جاؤوا بعده .



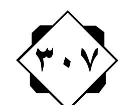
ووراء هذا الكلام الجليل إشارة ضمنية تنصح دارس الشعر والبيان بأن لا تقف وقتك كله ، وجهدك كله على مباني الشعر والبيان ، وإنما عليك أن تقف عند الذي كان يقف عنده صانع البيان ، وهو كيف حلّل معناه ، وكيف جوّده ، وكيف اقتنصه ، وكيف أعدَّه ليكتسي بهذا اللفظ الحي ، وأي شيء في هذا المعنى دعا إلى تنكير هذا اللفظ ، وأي شيء في المعنى دعا إلى حذف ما حذف ، وذكر ما ذكر وأي شيء في المعنى دعا إلى هذه الواو ، إلى آخره . لا تقف في الشعر عند الذي نطق به اللسان وإنما سارع وادخل من تحت ألفاظ هذا اللسان إلى الذي جاش في الصدر والذي بذل فيه صاحبُ الكلام كَدَّه وَوَكْده ، كن مع المعاني التي أنبتت هذه الغابة المتكاثفة من البناء اللغوي ، والتي فيها من الوجوه والفروق ما هو نتيجة وثمرة للفكر في المعاني والجهد فيها .

ولو أحْسَنَّا الوعي سنجد الشيخ عبد القاهر يرجع بنا في الأحوال كلها إلى الصَّنْعة التي تلبّس بها الفكر ، لأنه حين يقول لك انظر إلى هذا الاستئناف يقول لك عد إلى المعنى الذي أنتج هذا الاستئناف ، لأن الشاعر لم يقصد إليه ، وإنما هيأ المعنى لِتَقْصِدَ إليه ولتختاره من كسوتها ، وهكذا حين لا يزيد عن أن يقول انظر إلى هذا التعريف أو انظر إلى هذا التنكير ، لابد أن تذكر قوله إن أيمن طائر ، وأحسن أولاً وآخر إلى آخره وأنه ذكره في رأس كلامه في البلاغة ، وأن قوله انظر إلى هذا التعريف ، أو هذا التنكير في ضوء ذلك لا معنى له إلا النظر الذي أوْدَعه صاحب البيان في المعنى فطلب هذا التعريف نفسه أو هذا التنكير نفسه ، وأوضح من ذاك أن يقول مثلاً ترى كلامًا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تسأل فتجد

سبب أن راقك وعظم عندك أنه قدّم فيه لفظ على لفظ ، هو في الحقيقة لا يحيلك إلى اللفظ الذي قُدّم لأنه قطع الكلام وَبَتّهُ ونفي أن يكون صاحب البيان شغل نفسه طَرْفة عين بالألفاظ ، وإنما يُحيلك في الحقيقة إلى أن تبحث في المعنى عن الذي أوْدَعَه صاحب البيان فيه فاقتضى تقديم هذه الكلمة فحسن بها الكلام ، وراق وراع ، وهكذا قل في كل تحليل عبد القاهر حتى في الذي أطال فيه كتحليله لبيت بشار كأن مثار النقع فوق رؤوسنا هو لا يشرح معاني النحو ، وإن كان عمله في الظاهر شرحًا لها ، وإنما يريد منك أن أن تقترب من المعنى الذي قصد ، والذي جعل معاني النحو عبارة عنه ، وبيانًا له ، وراجع مرة ثانية قوله « ترى كلامًا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه » لأنه يعلمك شيئًا آخر هو أنك تذوق الكلام إذا كنت في مواجهته من غير وسيط بينكما ، وأن البلاغة لا مكان لها عند لحظة تذوقك للبيان ، وإنما تأتي البلاغة حين تستدعيها أنت أيها الدارس لتبين لك سبب أن راقك ، ولطف عندك ، وكأن الذائقة البيانية هي قوة الاستطلاع ، والتعامل المباشر مع النص ، ومن ورائها علم البلاغة ، ومن ليست عنده هذه الذائقة ليس لاستصحابه علم البلاغة أي معنى وقد تواتر كلام علماء الشعر والبيان على نسبة كل ما في الشعر إلى الشاعر وهذا حق لا كلام فيه ، وتعوّدنا أن نقول ما تعلمناه من شيوخ العلم سبك أبي تمام وسبك مسلم ، وديباجة البحتري ، وأبو تمام يذكر ماء القوافي ويقول يَسْقيكه فِهمٌ يعني الشاعر ، والشيخ عبد القاهر هنا يَصْدِمُ هذا الواقع الشائع ويَنْفيه ويقطع بنفيه وكثيرًا ما يقول إن الكلام الصادر عن علماء الشعر لا يؤخذ بظاهره ، ولكن يراجع لأن لهم مقاصد خفية وراء هذا الظاهر ، يعني أنهم حين يقولون سبك مسلم

لا يعنون أن مسلمًا شغل سبْك كلماته ، ورصفها ، وتنضيدها ، لأن الاشتغال بهذا محال ، وإنما لابد أن يكون شغل بشيء أفضى إلى هذا السبك . ثم ألف الاشتغال على هذا الوجه المفضي إلى هذا السبك ، حتى تواتر وأُلِفَ وعُرف ونسب إلى مسلم ، ولهذا كان الشيخ يكرر كثيرًا التحذير من فهم الظاهر ، والاكتفاء بالمعاني التي على سطح الكلام ، ويوحي بالنفاذ ، والتغلغل ، وهذه القضية الصادمة التي فيها كلامُنا كررها كثيرًا ويبن أن الفهم الظاهر فيها من المحال أن يكون ، ومما قاله فيها قوله : واعلم أن ما ترى أنه لابد من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون أولاً في النطق ، فأما أن يتصوّر في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكرًا في نظم الألفاظ أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ، ووهم يتخيّل إلى من لا يوفى النظر حقه ، وطلب العلم من كلام أهل العلم ليس بالقراءة التي ألفناها في كتبهم وإنما بالتدقيق المُفْرط في عباراتهم ؛ لأن الخفي من كلام أهل العلم أكثر وأجل من الجليّ. قلت هذا لأني أرى هذا الكلام الذي وصفته بأنه صادم لنا لأننا تعلمنا أن نضيف السبك والرصف لأصحاب البيان أرى كثيرًا من هذا مذكورًا في كلام الذين جاؤوا بعد عبد القاهر لأنهم يقولون إن كل ما في العبارة من تقديم وتعريف وحذف وذكر وتشبيه واستعارة وجناس إلى آخره اقتضاه المعنى

وتطلّبه ، وأي فن بلاغي لم يكن مطلبًا ضروريًّا للإبانة عن المعنى فهو تكلف يفسد به الكلام وهذا هو معنى أن المعاني إذا تركت حرة اكتست من الألفاظ ما هو أشبه بها ، وتخيرّت من المعارض ما هو أزين لها ، والذي كان خفيًّا مسكوتًا عنه وراء هذا هو أن صاحب البيان لم يُشْغل إلا بالمعنى ولم تخطر منه خطره واحدة نحو الألفاظ ، وحين نقول إن شغله في تثقيف المعنى وتجويده وصقله إلى آخره يكون كلامنا هذا اختصاراً مُخلاًّ لأن الحقيقة والواقع أنه يُعِدُّ المعنى ليتطلب كل ما في العبارة من البناء اللغوي فهو يعد المعنى ليطلب التنكير هنا والتعريف هنا والحذف هنا والوصل هنا إلى آخره وكل هذه المتطلبات من دقائق ما في الشعر وما في البيان وأن امرأ القيس سبق الشعراء لأنه أعد معانيه لأن تتطلب من الأحوال والوجوه والفروق ما تغازر بتغازر معانيه وتلاءم مع خبرته المتسعة باللغة وأحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال وقد حفظنا هذه العبارة في أول العمر ولم نفكر في مخبوئها ، وهي سخية بالغة السخاء ، وكلمة ترتيب الألفاظ في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس الواردة في أول أسرار البلاغة والتي تكررت كثيراً في كتابي عبد القاهر والتي قلت وأقول إنها فقه الدرس البلاغي وأنه ليس كتاب دلائل الإعجاز وحده هو الذي يدور حولها وإنما كل كتب البلاغة بما فيها شروح التلخيص . أقول هذه الكلمة يسبق إلى عقولنا منها ما يدمر أكثرها لأننا نفهم أن المسألة ترتيب الألفاظ أعني التقديم والتأخير وليس الأمر كذلك وإنما المراد ترتيب الألفاظ على الأحوال التي هي عليها في الكلام وبهذا يدخل في العبارة كل ما في البناء اللغوي مما نسميه أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال كما هي عبارة



المتأخرين أو توخي معاني النحو أو الوجوه والفروق بما فيها من الخفايا والخبايا كالألف واللام التي تفيد معنى كالهمس أو كمسرى النفس في النفس أو الواو التي لا يتأتى لتمام الصواب في مجيئها أو عدم مجيئها إلا الأعراب الخلّص والأقوم طبعوا على البلاغة وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد أو كلمة الذي التي لك فيها علم كثير وأسرار جمّة وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تؤنس النفس وتثلج الصدر ، وهذا كلام عبد القاهر وهذه بعض الألفاظ التي تتطلبها المعاني التي أعدها المتكلم ثم تركها حرة لتصطفى من الألفاظ كسوتها الحسنة ومعارضها المزدانة ، وهذا بحر لا ساحل له وفيه تفاضل الكلام كله وتفاضل المتكلمين جميعًا وهذا حسبي .

ويلاحظ أن الكلام في كلام الله مختلف عن الكلام في كلام الناس لأن ترتيب الكلمات في النطق في كلام الله لها أصل آخر ليس هو ترتيب المعاني في النفس وجلّ الله سبحانه وتعالى عن ذلك وإنما يقال جاء هذا اللفظ على حال كذا لأن المراد هو كذا فأنت في الكتاب العزيز باحث عن مراد الله سبحانه من خلقه وأنه سبحانه وتعالى خاطبنا بما نتخاطب به ويبقى أن القائل جل شأنه ليس كمثله شيء . وقد حدث أن بعض شيوخنا كان يمشي في الكلية واقترب من قاعة درس فسمع مبتدئًا يعرب آية ويقول الله فاعل فالتفت إليه بشدة وغضب وقال له قل لفظ الجلالة فاعل ، فرق بين الحديث عن أصحاب البيان من الناس والحديث عن الذي ليس كمثله شيء سبحانه وتعالى .

التلاؤم :

أحيانًا ينتقل الشيخ عبد القاهر من مبحث إلى مبحث لا يتصور مبحث آخر غيره أقرب إلى الذي انتقل منه فترى تسلسلاً دقيقًا جدًّا في تتابع مباحث الكتاب وهذا خلاف ما يقال عن صلات مباحث الشيخ . بيان ذلك أن ترتيب الكلمات في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس قد يُنتج هذا الترتيب ضربًا من التلاؤم الصوتي أو ينتج ضربًا من التنافر المستهجن أو ينتج ضربًا هو بين بين لا تلاؤمًا مستحسنًا ولا تنافراً مستهجنًا فيدخل الشيخ في موضوع التلاؤم سواء كان في حروف الكلمة أو كان بين الكلمات وأن غاية ما يقال في التلاؤم المستحسن أنه يورث الكلام مزية وأن هذه المزية لا ترقى إلى الإعجاز ، ويلاحظ أن مسألة المزية هي المسألة الأم في دلائل الإعجاز وهي المسألة الأم في علم البلاغة وفي علم النقد وفي علم الإعجاز وأن هذه العلوم الثلاثة بعضها من بعض وإن اختلفت الطرق ، وقد رجع الشيخ بموضوع التلاؤم إلى أصله في كتاب الجاحظ ، وقد انتفع به الرماني وزاد عليه وذكر الرماني التلاؤم في وجوه الإعجاز العشرة التي ذكرها في كتاب النكت ، وفي كلام الشيخ ما يوهم أنه يرد على الرماني وليس كذلك وإنما من عادته أنه يرد شبها وإن لم يقل بها أحد ، لاحتمال أن يقول بها أحد ، وهذا الاحتمال يرجحه ضعف التحصيل في علم الإعجاز ، وغموض مسائل علم البلاغة وجرأة من يتكلم في العلم بغير علم وقد وقف يَدْحَضُ كلامًا كثيراً ظاهر الفساد ولولا أنه متعلق ببرهان النبوة ما ردّ عليه لأن المتصل بالدين يجب وأده وإن لم يكن منه خطر ، وقوله والذي يبطل هذه الشبهة إن ذهب إليها ذاهب دليل على أنه لا يرد على الرماني لأن قوله

إن ذهب إليها ذاهب يعني أنه لم يذهب أحد إليها ولا يمكن أن يقول إن ذهب إليها ذاهب ، وهو يقصد إلى الرماني لأنه ليس من أخلاقه أن يتجاهل أحدا من أهل العلم ، ولم يكن الرماني نكرة يمكن أن يُهْمل ما ذهب إليه . ذكر الشيخ كلام الجاحظ في التنافر البيِّن في مثل قول الشاعر :

وقـبرُ حـربٍ بمكـان قَفْـر ولـيس قـربَ قـبرْ حَـرْبِ قَبْـرُ

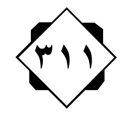
والتنافر غير البين في مثل قول الآخر : وانثنت نحو عزف نَفْسٍ ذهول .

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير في هذا البيت فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرَّأ من بعض . ذكر الشيخ بعد ذلك القائلين بالتلاؤم والمهتمين به : ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك وصفًا من شوبه كان الفصيح المشادَ به . والمشارَ إليه وأن الصفاء أيضًا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضًا وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز .

ولم أقرأ لأحد قبل عبد القاهر يقول إن الكلام إذا صفا من التنافر كان الفصيح المشادِ به والمشار إليه لأن هذا يعني أن يكون الشعر كله والنثر كله من الفصيح المشادَ به والمشارِ إليه ، وقول الشيخ الذي يحكيه عن القائلين بالتلاؤم والمهتمين به إن للتلاؤم مراتب يعلو بعضها بعضًا وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز هذا كلام الرماني ، ولا أعرف أحدًا قال به قبله ولا بعده حتى جاء الزمن الذي نحن فيه فذكره الرافعي ثم محمد عبد الله دراز ثم سيد قطب ثم الشيخ عضيمة ، ثم قال الشيخ بعد هذا والذي يبطل هذه الشبهة إن ذهب إليها ذاهب يدل على أنه لم يرد الرماني لأنه ذهب إليها مع ملاحظة أن الشيخ يرفض رفضًا قاطعًا أن يكون التلاؤم وجه الإعجاز

وحده أما إذا قيل إنه أحد وجوه الإعجاز فإن الشيخ يتساهل في قبول ذلك مع أن رأي الشيخ في الإعجاز واضح وهو النظم الذي بنى عليه الكتاب .

ثم ذكر أن القائل بالتلاؤم لا يخلو من واحد من أمرين ، الأمر الأول : أنه يجعله العُمْدة في المفاضلة بين الكلام . والثاني : أن يكون تلاؤم الحروف وجهًا من وجوه الفضيلة ، وداخلاً في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام ، فإن قال إنه يجعله العمدة في المفاضلة حتى لا يكون الإعجاز إلا به ففي قوله هذا ما لا يخفى من الشَّناعة ، ثم بيّن أن هذه الشناعة تضرب صفحًا عن كل ما قيل في البلاغة من وضوح الدلالة وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل والإجمال ثم التفصيل ووضع الفصل والوصل موضعهما وتوفية الحذف والتوكيد والتقديم والتأخير شروطهما ، وأن القرآن ليس معجزًا من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ولا من حيث هو شريف النظم بديع التأليف . أما القول بأنه أحد الوجوه فليس لهذا الخلاف ضرر علينا ، وهذه العبارة لا تعني قبول هذا القول وإنما تعني نفي الشناعة المترتبة على القول بأنه وحده وجه الإعجاز ، وليس للرماني ذكر في كتابي عبد القاهر مع أنه نقل نصًّا من كتاب النكت وذكر أنه مما قاله الناس ، قال : « واعلم أنه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم إن الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل » والعبارة عبارة الرماني ، ثم أردفها بقوله وقال القاضي أبوالحسن الاستعارة ما اكتُفِيَ فيه بالاسم المستعار عن الأصل ونُقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها .



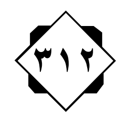
وأول كلام عبد القاهر في باب أسباب تأثير التمثيل نص يكاد يكون بلفظه من كتاب النكت وليس في الكلام إشارة ترجع بهذا النص إلى أي مصدر مع أن عبد القاهر أفاض وأجاد في باب تأثير التمثيل وصار كلامه فيه إلى الآن لم يزاحم بكلام يقاربه وهو من أهم الأبواب التي يجب أن تكون شاملة لكل فن بلاغي لأنها بحث في مبنى الطباع وموضوع الجبلة لأنك حين تتكلم عن أسباب تأثير أي شيء في النفس لن تجد كلامًا إلا كلامًا في أحوال هذه النفس التي استحسنت أو استهجنت، وهذا موجود في الكتب الأقدم وأن النفس تستحسن ما يلائمها، وتستهجن ما ينافرها، ولا شك أن هذا الجيل من كرام علمائنا كان يتساهل كثيراً في نسبة الفكرة إلى مصدرها. وحسبك أن الزمخشري الذي أسس تفسيره على كلام عبد القاهر لم يشر إليه إلا مرة واحدة في إشارة غامضة، وظني أنهم لم يكونوا يستهولون هذا كما نستهوله، وقد يُغري الإحساس بالقدرة على استخراج مثله على أخذه وإغفال نسبته.

قال الشيخ: «وقد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيّز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك وتعمل رويتك، وتراجع عقلك»[1].

ومن الذي أضَرَّ بنا أننا طلبنا العلم، ولم نطلب الطريق الذي يصل بنا إلى استخراج العلم وهو بين أيدينا وكأن العلماء كانوا يقولون لنا العلم ثم يَضَعُون العلامة التي تهدينا إلى مَنَاجِمه قلت هذا لأن العلم بجنس المزية

---

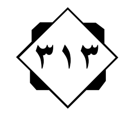
(١) دلائل الإعجاز ص ٦٤.



وأنها من حيز المعاني وهو علم جليل جدًّا لا يجوز أن يُغْفِلَنا عن مراجعة سر هذا الإلحاح الذي تراه تحت كلمات : تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل رويتك وتراجع عقلك ، والسر هو أن النظر بالقلب والاستعانة بالفكر وإعمال الروية ومراجعة العقل لم يكن مطلوبًا لتحصيل القول بأن المزية في حيز المعاني ، دون الألفاظ ، لأن تحصيل هذا المعنى لا يحتاج إلى استنفار كل هذه الطاقات ، وإنما الذي يحتاج إلى ذلك هو استخراجها من البيان من كَتمّ العدم ، فإذا نظرت بالقلب واستعنت بالفكر وأعملت الروية استخرجتها وهذا هو المطلوب وليس أن تحصلها ولا أن تحفظها ولم أتَعَلّم من كلام العلماء أفضل من هذا ولم أعلم طلابي أفضل من هذا .

الصعوبة في استخراج المزية من البيان :

ثم حدّد الشيخ الطريق الواجب سلوكه بعد هذا وأنه طريق يبدأ من هذا ، وهذا من الربط القوي بين مباحث الكتاب الذي أشرت إليه وهذا الطريق هو أننا إذا كنا عرفنا جنس المزية وأنها ليست من حيز الألفاظ وأنها من حيز المعاني فالواجب أن ينتقل الكلام من معرفة جنسها إلى معرفة تفاصيلها ومن أين تعرض وهذا كلام منطقي جدًّا من ناحية ارتباط المبحث القادم بالمبحث السابق وأهم من هذا أن المزية وتفاصيلها ومعرفة الجهات التي تُوَفّرها للبيان ومعرفة الطرق والأحوال والأدوات والضروب التي تتوافى منها ثم أين تسكن في اللغة وكيف يدركها وَعْيُنا ، وكيف يَنْبُل بها الكلام ويشرف أقول هذا هو جوهر علم البلاغة وجوهر علم الإعجاز وجوهر علم تمييز الكلام ونقده وذكر الشيخ أنه مرام صعب ومطلب عسير ، وأنه باب لا تقوى

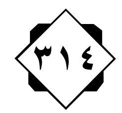


عليه العبارة ولا تَمْلِكُ فيه إلا الإشارة ، وأن طريق التعليم إليه مسدود . وباب التفهيم دونه مغلق ، وأن معانيك فيه معان تأبى أن تبْرُزَ من الضمير ، وأن تدين للتبيين والتصوير وأن تُرى سافرة لا نقاب عليها ، وبادية لا حجاب دونها ، وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوِّح ويشير ، وأن يضرب مثلاً ينبئ عن حسن قد عرفه على الجملة ، وفضيلة قد أحسها من غير أن يُتبع ذلك بيانًا ، ويذكر له علة ، ويورد فيه حجة ، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرِّجه شيئًا فشيئًا وأستعين الله تعالى عليه وأسأله التوفيق»[1] .

وهذا إعداد وتهيئة للقارئ الذي هو بصدد سلوك طريق معرفة تفاصيل المزية . ومن أين تعرض ولابد أن تكون عزيمته عزيمة قاطعة على فتح باب التفهيم المغلق وقطع الطريق المسدود وأنه في طلب العلم لا يعرف المستحيل وقبله قال الجاحظ إن باب العلم لا يفتح إلا بعد إدمان قرعه وأن الصبر والانقطاع والصدق وقوة العزم كل ذلك ضروري في طلب العلم ، وإذا ضاع منا هذا عشنا على سطح المعرفة ولم نصب منها ما يغيّر عقولنا ويغيِّر مجتمعاتنا ويغيّر حياتنا وهذا من أهم أسباب التخلف الذي نحن فيه ، ثم إن عبد القاهر لا يكتفي منك بأن تستنفر كل طاقتك وكل عزيمتك ، وكل إصرارك ، وإنما أنبأك بصعوبة أخرى وهي أنه علم خفي جدًّا فلا تنتظر من كتاب أن يَضَعَهُ بين يديك ، سافرًا لا حجاب دونه ، لأن الباحث في هذا الباب ليس له إلا أن يلوّح ويُشير أو يضرب مثلاً ينبئ عن حسن ، وعليك أنت أن تخطو بعد هذه الخطوة فتزيل الغشاوة ، أو تزيل

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٤ ، ٦٥ .



منها ما تطيق ، وأن ترفع الحجاب ، أو ترفع منه ما تطيق ، وبذلك تصبح مشاركًا للمؤلف في التَّبْيين والتصوير ، وبذلك يصير القارئ للعلم واحدًا من المنتجين للعلم ، وهذا هو طريق أهل العلم ، وجد عبد القاهر الباب مغلقًا فأدمن القرع عليه ، ووجد الطريق مسدودًا فأصر على أن يخطو فيه خطوات .

ووراء هذا الكلام الذي تكرر كثيرًا في دلائل الإعجاز إشارة إلى أن القول النهائي في علم هذا شأنه لا يستطيع أحد أن يقوله ؛ لأن طريق الكشف فيه ممدود ، ومحاولة التبيين والتصوير فيه ممدودة ، وإنما يبلغ كل طاقته بالصبر والعزم والصدق والانقطاع ، وهذا الذي ذكر الشيخ أن الناس في زمانه كانوا في هذا العلم على هذه الحال ، ولا يزال الناس في زماننا على هذا الوصف وإن كانوا قد رزقوا القناعة بالذي قاله علماؤنا وأقنعتهم الغفلة وأقنعهم ترك الجد بأن الأول لم يترك للآخر شيئًا ، ولو أحسنوا قراءة كلام الأول لوجدوا الأول يقول لهم كم تركت لكم . وقول الشيخ في نهاية هذا النص : وأنا أُنَزِّل القول في ذلك وأدرّجه شيئًا فشيئًا . ظاهر في أن الكتاب كله في تفصيل المزية ، وبيان الجهات التي منها تعرض ، وظاهر أيضًا في ضبط أبواب الكتاب ، وأنه قائم على درج الكلام شيئًا فشيئًا ، وأن القول بافتقاد الربط بين مباحث الكتابين قول فيه عجلة من القدماء والمحدثين .

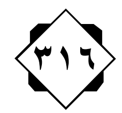
اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره

وأول ما ذكره الشيخ في تفصيل أمر المزية وبيان الجهة التي منها تعرض هو الكلام في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره وفتح الكلام بقوله : « اعلم أن لهذا الضرب اتساعًا وتفننًا لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور في

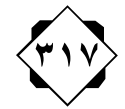
الأمر الأعم على شيئين الكناية والمجاز»[1] والذي يُفهم من بداية القول في تفصيل المزية باللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره أن صانع البيان في شغله مع المعنى وصرف كده ووكده إليه لم يهيئ المعنى لطلب اللفظ يطلق ويراد به غيره إلا لصنْعة صنعها في هذا المعنى ولا ننسى يمن الطائر الذي يكون في تطلب المعنى الحر لألفاظه ، وأن هذا المعنى لم يتهيأ للطلب إلا بعد ما عكف عليه البصير بصناعة المعاني ، فالأصل والفرع أنك لا تجد لفظًا يطلق والمراد غيره إلا وتحته حاجة من حاجات صانعة وهذه الحاجات المدلول عليها بهذا العدول وهذه الانحرافات هي كنوز المزايا الساكنة في الكلام ، ثم إن الشيخ ذكر أن لهذا الضرب اتساعًا وتفننًا لا إلى غاية وهذا هو واقع البيان والشعر لأن هذا المجاز وتوابعه وهذه الكناية هي الأقطار التي تدور عليها البلاغة وهي من سرها ومن سَرْوِها وهي رأس البديع الذي تعلق به أهل الشعر ليجوّدوا به ويُزينوا . ثم راجع أن هذا من تفصيل المزايا وراجع أنه من الجهات التي منها تعرض وحين نرى التماسك والتآزر في كلام أهل العلم نشعر بأننا رأينا شيئًا نحرص عليه ، والشيء الذي في نفسي منه شيء هو قوله «إلا أنه على اتساعه يدور في الأعم الأغلب على شيئين الكناية والمجاز» وذلك لأن الكناية الألفاظ فيها مستعملة فيما وُضعت له ، فقولنا طويل النجاد كلمة طويل مستعملة فيما وُضِعَتْ له وكذلك كلمة النجاد ثم ننتقل من معانيها الحقيقية المستعملة فيها إلى المعنى المراد ، فهي من دلالة المعنى على المعنى ، والمجاز وإن كان هو الآخر من باب دلالة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٦ .



المعنى على المعنى إلا أن الكلمة فيه مستعملة في غير ما وضعت له ، فكلمة الأسد منقولة من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع ، وليس الأمر كذلك في طويل النجاد ، هذا شيء والشيء الآخر هو أن كلمة الأمر الأعم تعني أننا قد نرى استعمال الكلمة في غير ما وضعت له في غير الكناية والمجاز وهذا ما لا أعلمه لأن استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة هى الاستعارة ولعلاقة غير المشابهة هى المجاز المرسل ، ولا أعرف كلمة مستعملة في غير ما وضعت له إلا لعلاقة ، ولا أعرف علاقة غير هاتين العلاقتين ، وربما كان هذا من التساهل في عبارة الشيخ لأنه علمنا أن العلماء قد يتساهلون في العبارة إذا لم يكونوا في باب ضبط المصطلح ولهذا تساهلوا وقالوا في قول الشاعر واسْتَبَّ بعدك يا كُلَيْبُ المجلِسُ ، إنه استعارة . ثم إنه لو كانت الكناية من باب إطلاق اللفظ والمراد به غير ظاهره لكانت فَرْعًا من المجاز كالمجاز المرسل ، ولاحظ أنني لم أناقش كلام الشيخ في ضوء مصطلحات الذين جاؤوا بعده وإنما في ضوء ما قال هو ، والمهم أنه أشبع المجاز بحثًا ودرسًا في كتاب أسرار البلاغة ، ولم يذكر الكناية لا من قريب ولا من بعيد ، ولذلك بدأ بها هنا وقدمها في قوله الكناية والمجاز وبدأ الحديث عنها بالتعريف بها وقد أحال في الحديث عن المجاز على الذي قاله قبل ذلك وهو لم يذكره قبل ذلك في الدلائل وإنما هي إحالة على الأسرار قال في ذلك : وأما المجاز فقد عوّل الناس في حده على حديث النقل وأن كل لفظ نقل عن موضعه فهو مجاز والكلام في ذلك يطول ، وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر وهذه هي الإحالة الوحيدة في الدلائل على الأسرار وإن كان قال في موضع آخر ولم



يذكر كتاب الأسرار ، وليس هذا هو المهم وإنما المهم أنه عرف الكناية تعريفًا موجزًا جدًّا وكذلك المجاز والتمثيل لأن هذه جهات تعرض منها المزية ثم دخل من هذا التعريف الموجز إلى شيء خاص وهو من أين تعرض المزية من هذه الفنون ؟

تَغَلْغُلُ الفكر في الزاوايا :

هل الكنايات والمجازات هي المزايا أم أنها مواطن تسكن فيها المزايا ؟ وإذا كانت مواطن تسكن فيها المزايا فأين موطن المزية في كل باب من هذه الأبواب وهذا يعني أن ما كتبه في اللفظ يطلق والمراد غيره كان توطئة للذي أراده وأن الفصل الذي بدأه بقوله « قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح ، والتعريض أبلغ من التصريح ، وأن للاستعارة مزية وفضلاً ، وأن المجاز أبدًا أبلغ من الحقيقة إلا أن ذلك وإن كان معلومًا على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يَطْلُب العلم به ، حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة » أقول هذا الفصل هوالمراد ، وقد نقلته لك كما قاله لأني أحب أن أُبين في كلام العلماء أشياء زائدة عن العلم نفسه ، وهو يقول لنا هنا أجمع الجميع ولم يقل أهل العلم لأن هذا من العام الذي ليس وقفًا على العلماء ؛ لأن الله فطر النفوس على الحس بمواطن الحسن في البيان ، ولو تأملت كلمات العامة والباعة في الأسواق لرأيتهم يُحَسِّنون كلامهم ويشبهون ويتجوزون وهم لم يقرأوا ولم يكتبوا ، لأن هذه هي الفطرة ، ثم إن الشيخ يقول لنا ما أجمع عليه الجميع ومنهم العلماء وأهل البصيرة وهو أن الكناية أبلغ والتعريض أبلغ والاستعارة أبلغ إلى آخره ، وأننا حين نحفظ هذا

ونكرره نكون من العلم في درجة متواضعة ؛ لأنك لا تكون من العلم في شيء يرضيك حتى تغلغل الفكر إلى زوايا هذه الفنون ، وتعرف أي مزية فيها ، وأين تكمن ، وهذا تثقيف لطالب العلم ليس بعلم يعلمه ، وإنما بمنهج وطريق يسلكه .

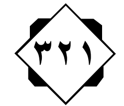
والذي قاله في بيان أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، والكناية أبلغ من التصريح ، وأن التعريض أبلغ من التوضيح ، ذكره البلاغيون بعده ، وخلاصته أن الفضل في هذه الأبواب ليس في الصفة نفسها ، أعني ليس في زيادة الصفة فقولك هو كثير الرماد يرجع فضله على قولك هو كريم ليس إلى أن كرمه أكثر في طريق الكناية ، وإنما الفضل في الإثبات أعني تأكيد نسبة الكرم إليه ، وتأكيد نسبة الشجاعة في قولك رأيت أسدًا ، وليس في أن شجاعته أكثر ، وهذا هو معنى الأبلغ ومرجع هذه الأبلغية في الإثبات أنك تثبت الصفة بدليلها ، هو كريم بدليل كثرة الرماد وهو شجاع بدليل أنه أسد ، وأنني لم أُلْحِقْه بالأسد كما في قولنا هو أسد وإنما تلطفت كما يقول الشيخ وأوهمت أن كونه أسدًا لا يحتاج إلى إثبات ، لأني تجاوزت مرحلة إلحاقه بالأسد التي هي مرحلة التشبيه إلى مرحلة دعوى دخوله في جنس الأسود ، وإطلاق لفظ الأسد عليه ، وكان بعض طلاب العلم المبتدئين يسألونني إذا كانت الكناية أبلغ من التصريح ، فإن هذا يعني أن قولنا جبان القلب مهزول الفصيل أبلغ من آيات الحقيقة في القرآن من مثل ذلك الكتاب لا ريب فيه ، فأجبتهم بأن الأبلغية هنا تأكيد في إثبات المعنى ، وقد يقتضي المقام هذا التأكيد ، أو يقتضي غيره ، فغير التوكيد في مقامه مثل التوكيد في مقامه ، والحقيقة في مقامها ، مثل الكناية في مقامها فالمزية والفضل مرتبط بدقة

المطابقة ، وكلٌّ أبلغ في موضعه ومناسبته ، وقولنا المجاز والكناية من مزايا الكلام وفصاحته وبراعته كقولنا الطباق والمقابلة والجناس والسجع كل ذلك من مزايا الكلام ، وفصاحته ، ووراء ذلك الشرط العام لكل ما في البيان ، وهو أن يتطلبه المعنى ويستدعيه ، ويكون على وفق الغرض والمعنى ، فإذا أدخلناه في الكلام من غير هذا الاستدعاء كان قبحًا وهُجْنة .

والمهم أن مكمن الحسن في وضع اللفظ في غير موضعه ، هو في الإثبات الذي هو الإسناد ، وليس في المسند إليه ، ولا في المسند ، لأن المسند إليه والمسند ألفاظ ولا شأن لنا في هذا العلم مع الألفاظ ، وإنما شأننا كله مع الإثبات والنفي الذي هو نتاج التأليف ، والتركيب ، وكل هذا من كلام عبد القاهر ، ويحسن أن تسمعه بأذنك قال رحمه الله : « اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تُثْبِتُها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تُدَّعَى لها ، في أنفس المعاني ، التي يقصد المتكلم إليها ، بخَبَرِه ، ولكنها في طريق إثباته لها ، وتقريره إياها » . ويُعيد ذلك ويؤكده فيقول « ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ، ولا هي منا بسبيل ، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تَحْدث بالتأليف والتركيب »، انتهى كلامه . وراجع ليس لنا مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل ، وكأنه يؤكد الرَّد على من يرجعون بالمزيّة إلى الألفاظ ، ويَتّجِهُ بكل فكره إلى التأليف والتركيب ، وهو في طريقه إلى الكلام في النظم .

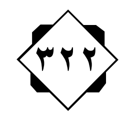
وفي هذا السياق يذكر الشيخ نصًّا نقرأ مثله كثيرًا عنده من غير أن نلتفت إلى ما فيه من دلالة على طريقة من طرق خط سير فكر هذا العالم الجليل

هذا النص هو قوله : « فإذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الأجناس أن تُكْسِب المعاني نُبْلاً وفَضْلاً وتوجب لها شرفًا ، وأن تُفخّمها في نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ، فإنهم لا يريدون الشجاعة والقرى .. إلى آخر ما قال» وخلاصته أنهم يريدون إثبات المعاني ، يعني أنهم لا يريدون دلالة الكلمات وإنما يريدون دلالة الإثبات ، والقيمة التي أريد أن ألفت إليها وأن لها أثرًا في طريق خط سير الفكر ، في عمل هذا العالم الجليل ، هي أنه كان يتتبّع كلام العارفين بأسرار البيان ، والواصفين لحُسْنه ، لا ليحفظها كما نحفظها نحن ونقول إن هذه الأجناس تكسب المعاني نبلاً وشرفًا وكفى الله المؤمنين القتال ، وإنما كان يبحث في الأجناس التي ذكروا أن لها هذا الفضل في السر الذي جعل لها هذا الوصف ، ويدقق في ذلك ، ليقول لمن بعده إن هذا النُّبل ، وهذا الفضل ، وهذا الشرف وهذه الفخامة موطنها في هذه الأجناس هو إثبات المعاني وليست المعاني ، وأن الكلمات التي في هذه الأجناس ليست هي التي أورثتها الصفات ، التي وصفها بها أهل الذوق وأهل العلم ، وأهل البصيرة بالبيان ، وإنما في طريقة الإثبات ، وإنما كانت في طريقة الإثبات لأنها أقامت الدليل على ما أثبتته ، وساقت لك الخبر مصحوبًا ببرهانه ، ومن شأن النفس الإنسانية أنها إذا تلقت الخبر مصحوبًا بدليله قَبلَتْه واستحسنته ورأت فيه شرفًا ونبلاً وفضلاً ، وفخامة ، ولا تَستَهْوِنْ هذا أعني لا تعده هينًا ، وقد قصدت إليه في كتاب الموازنة والوساطة وعقدت العزم على أن أستخرج ما استحسنه الآمدي والجرجاني ثم أدرس وأستخرج السِّرَّ في الذي استحسنوه ، فاعتاص على ذلك ولم يَسْلُس لي كما تراه وأراه ينقاد ويسلس لهذا الشيخ الجليل ، وقد



علمني الباقلاني وقال لي إذا أردت أن تعرف قيمة ما بين يديك من بيان فحاول أن تصنع مثله لأن هذه المحاولة لن تكشف لك أنه سهل كما تتوهم وإنما ستكشف لك أنه ممتنع كما هو الواقع ، ولو فعلنا ذلك لما رأيت فينا صغارًا يتطاولون على كبار لأن سبب أن الصغار جهلوا قدرهم ولم يعرفوا أنهم صغار وجهلوا قدر الكبار ولم يعرفوا أنهم كبار ، ومن أظهر أمارات التخلف في شعب أن ترى سفلته وصغاره يتطاولون على العلية والكرام الكبار من علمائه ، ورجاله ، وإذا غضب الله على قوم فشا فيهم الغباء ، فإذا اشتد غضبه صار أمرهم في يد الأغبياء ، وإذا وُسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة وأرى أنها ليست القيامة العامة وإنما هي ساعة هذا الشعب الذي وُسِّد الأمر فيه إلى أغبيائه وهم غير أهله ، فإذا كان ذلك فقد تُودِّع منهم يعني هلكوا ، وتعجب إذا رأيت سفاهة السفلة على العلماء الكرام ثم يُسَمِّيها أسفل السفلة حرية رأي ، ونسأل الله أن يحفظ البلاد والعباد .

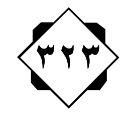
ثم إن الشيخ عبد القاهر لما وقف هذه الوقفة الحميدة المحمودة عند الكناية والمجاز رأى أن من الوفاء بحق العلم أن يبين أن هذه المزايا الجليلة قد يكون حولها في البيان مزايا أخرى تؤازرها وتزيد فضل الكلام فضلاً وشرفه شرفًا وهذه المزايا الأخرى كثيرة كأن يضاف إلى المجاز في اللغة مجاز في الإسناد ، أو أن يضاف تقديم أو تأخير أو تعريف أو تنكير ، وشواهده التي ذكرها مذكورة في الكتب ومدروسة في كتب البلاغة ثم انتقل إلى النظم الذي هو أصل المزايا كلها ومنتجها وصانع سرها وسحرها وإذا كانت الاستعارة والتمثيل أقطاب تدور عليها البلاغة فإن هذه الاستعارة وهذا التمثيل عن النظم يَحْدُث وبه يكون .



من العلم أن نعرف طبع أهل العلم :

ومن تمام العلم بعلم العلماء الذين أسَّسُوا العلوم ، أو الذين أضافوا إليها ، أو الذين قالوا علمًا يؤخذ عنهم ، وكانوا من أهله الذين يؤخذ عنهم أن نقف عند عبارات لهم لا تُحدِّثُنَا عن العلم ، أو لا ننظر إليها من جهة إخبارها عن علم ، وإنما ننظر إليها من جهة دلالتها على طبع العالم ، ذلك الطبع الذي ساعده على تأسيس العلم ، أو الإضافة إليه ، أو إلى أن يكون من أهله ، الذين يؤخذ العلم عنهم ، ونعلم علم اليقين أن هذه الطباع التي ساعدت على هذه الأمور العظيمة ليست وقفًا على أحد ، وإنما هي متاحة لكل من طلبها ، وأحسن الطريق إليها ، وصبر ، وثابر ، وانقطع ، وأخلص ، وصدق ، وكل من بلغ الذروة في أي باب من أبواب العلم ليس خَلْقًا آخر ، وإنما هو كغيره ثم تميّز بالجد والصبر ، والانقطاع ، وأنه لا يكل ولا يَمَلّ أو أنه يصبر حتى يعجز الصبر عن صبره كما كان يقول العقاد الذي بلغ القمة بالصبر الذي عجز عنه الصبر ، وهذا من فضل الله على الناس لأنه سبحانه أخبر بأنه لا يظلم أحدًا ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون ، فليس التقدم والازدهار والغلبة مقصوراً على شعب ، وليس التخلف والفقر والجهل مكتوبًا على شعب ، ولكن من جدّ وجد ، ومن زرع حصد ، ومن استعان يُعينه الله ، ومن استهدى يهديه الله ، ومن استطعم يُطعمه الله ومن استغنى يُغنه الله ومن يستعفف يعفه الله » نعم هناك قيادات نهضت بشعوبها وتقدمت وازدهرت وهناك قيادات دمرت شعوبها بالجهل والخوف والتخويف والبطش والاستبداد وهذا وحده هو الفرق بين التقدم والتخلف .

قلت هذا لأني أقرأ في كلام الشيخ كلامًا أقف حائرًا عنده ، وأبحث عن الطريق الذي أوصله إليه ، وذلك مثل قوله رضي الله عنه وأرضاه وله معنى



كالخلس أو كالهمس أو كمسرى النفس في النفس وتقصر العبارة عن وصفه، وليس لك طريق إلى هذا إلا أن ترجع إلى نفسك ، وتتأمل ما يجريه البيان فيها من خواطر ، وسحر وسر ، وأي رياضة راض بها نفسه ، حتى صار يدرك من الحرف معنى كالخلس وأي أذن سمعت هذا الخلس ، وأي إحساس أدرك المعنى الخفي في الكلام والذي يسري فيه سريان النفس في النفس ، ثم إن ألسنتنا لا تستطيع أن تحوز هذا الخلس ، وأن تُبِينَ عنه ، ولا تستطيع أن تحوز هذا السر الجاري في الكلام ، وأخفى من مسرى النفس في النفس حتى نبين عنه ، وإنما تبقى من البيان هذه الأسرار العالية تُحسّ ولا توصف أو هي من المكنون في الضمير ، وباب العبارة عنه مسدود ، وكأننا نعرف من أسرار البيان ما نعرف ، وتبقى أسرار الأسرار ساكنة في القلوب تحس وتعمل هناك ولا ينالها لسان .

وقد وقفت مرات عند قوله في الألف واللام التي لم نقف عندها في دراسة شعر ولا نثر : وله مسلك ثَمَّ دقيق ولمحة كالخلس يكون المتأمل عندها كما يقال يعرف وينكر ، راجع المعنى الذي في الألف واللام الذي تعرفه ولا تعرفه وتنكره ولا تنكره ، الألف واللام تنفث في نفس القارئ اليقظ هذا النفث الذي يوقعه في هذه الحيرة فيعرف وينكر ، وتختصم المعرفة والأفكار في صدره ، وهذا من أكرم ما يحدثه البيان في النفس الإنسانية لأن الحيرة والقلق والسؤلات غير المجابة أفضل من السؤلات المجابة كما يقول عبد القاهر .

والغريب أيضًا أن هذا المعنى الذي وصفه بما ذكرنا يستخرجه من جملة شائعة ومبتذلة وهي قولنا هو البطل المحامي ، وقدرة الشيخ تستخرج من



المألوف غير المألوف ، وتوشك أن تسمع الهمس في العدم ، وأن تسمع الكلام في الصمت ، كما قال هو تراك أنطق ما تكون إذا لم ينطق ، ويشرح هذه الجملة الشائعة والمبتذلة بقوله : « تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قتلته علمًا ، وتصورته حق تصوره ، فعليك صاحبك ، واشدد به يدك ، فهو ضالتك ، وعنده بغيتك »[(١)] انتهى كلامه . ويقف كثيراً عند المعنى المتوهم الذي يصوغه البيان ويُصَفِّيه ويُنقّيه ويجعله في الصورة المثالية ثم يشيرإليه مكتملاً ومُصَوَّرًا في شخص ، ويكرر وصفه بمثل قوله : « فَنٌّ عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل ، وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمعوَّل فيه على مراجعة النفس ، واستقصاء التأمل » وهذا واضح في أنَّ مراجعة النفس واستقصاء التأمل في الشعر والبيان يستخرج من الشعر والبيان خفايا ودقائق تجدها النفس وتقصر العبارة عنها ، وهذا هو رحيق البيان الذي يظل ساكنًا في النفس متأبيًّا على أن يبذله اللسان بالبيان ، وكأن القَدْرَ الذي تُبِينُ عنه ألسنتُنا وعبارتنا في الشعر والبيان طبقة من الشعر والبيان تبعد عنها طبقة أخرى مضنون بها على اللسان والبيان .

ومن كلام الشيخ في هذا الباب الذي يتوهم البيان فيه معنى ثم يُنقّيه ويجوّده ويبلغ به الغاية ثم يقول لك إن كنت قتلته علمًا وكنت تبحث عنه فها هو بين يديك فاشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك أقول من كلامه

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٢ .

في هذا قوله : وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سكون الصادي إلى بَرْدِ الماء فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعوّ عاشِقُ فَقْرِهِ إذا لَمْ تُكارِمْني صروفُ زمانُ

ولم يزد الشيخ على هذا . وربما كان هذا مما تسكن إليه النفس سكون الصادي إلى برد الماء لأنه معنى كريم وغريب لأنه لا يعشق فقره فلا يمد عينه إلى ما عند الناس إلا كريم ، ولده كريم ، لأنه لم يرض بالذي هو عليه من فقر وعوز وإنما صار عاشقًا لفقره وعوزه ، وهذا أدخل في التوهم وأدخل في صنعة الشعر ثم قال الشيخ وإن أردت أعجب من ذلك فقوله :

أهدى إليّ أبو الحُسَينْ يدًا أرْجُو الثوابَ بها لَدَيْهِ غَدا

وكذَاك عادَاتُ الكريمِ إذا أوْلَى يدًا حُسِبتْ عليه يَدًّا

إن كان يحسُد نفسَه أحدٌ فلأزْعُمَنَّك ذلك الأحدا

ثم عقب وقال : « فهذا كله على معنى الوهم والتقدير ، وأن يصوّر في خاطره شيئًا لم يره ولم يعلمه ، ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم »[(١)] .

وتلاحظ في شواهد عبد القاهر أنه رجل أخلاق وقيم وكأنه يقصد إلى زرع المعاني العالية في نفس القارئ ، وأن الهدف ليس العلم وحده ، وإنما الإنسان ، تأمل حكاية عاشق فقره ، وهل ترى من هؤلاء العشاق واحدًا حولك ، أم ترى نفوسًا باعت نفوسها وشرفها وربما أوطانها وأمانتها وعزها وكرامتها ، والشاهد الثاني أعجب وأغرب لأنه ليس عليك حق لمن مدّ إليك

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٤ .



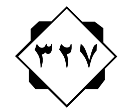
يدًا ، وإنما قبولك ليده وعطائه صَيَّر لك حقًّا آخر عنده ترجو الثواب عليه غدًا ، وأسأل أين هؤلاء الكرام ، ولماذا جَفَّتْ مجتمعاتنا من هذه المعاني الإنسانية العالية ، ثم راجع المخالفة الصادمة التي في قوله « إن كان يحسد نفسه أحد »، وهذا بعيد وأبعد من الوهم من الكريم الذي لم تكارمه أيامه فعشق فقره ، ثم الألف واللام في قوله ذلك الأحد ، التي خَلَقَتْ من الوهم البعيد إنسانًا غريبًا ليس كمثله في الناس ، وجعلته بين يديك وقالت لك هذا هو صاحبك فاشدد به يدك ، أنت الآن لا تتعلم كيف تتذوق البيان النبيل فحسب ، وإنما تتعلم كيف تكون إنسانًا نبيلاً ، وقول ابن الرومي « إن كان يحسد نفسه أحد » إشارة واضحة إلى هذا المعنى المتوهم ؛ لأن معناها لو توهمنا أن أحدًا يحسد نفسه ثم صفَّاه الشاعر وصوّره ، ونقّاه ، وقال لنا هو ذلك الأحد ، ولم أعرف أن عبد القاهر هو وقف عند معنى وطال وصفه وكثرت شواهده كما وقف عند هذا المعنى الذي له مسلك ثَمَّ دقيق ، ولمحة كالخلس ، ومن شدة عنايته به بحث في اللغة عن الكلمة التي هي أجرى في الإبانة عنه .

فرآها كلمة « الذي » فعقد فصلاً خاصًّا بها ، وقبل هذا الفصل الخاص بها قال : « وليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فإنه يجيء كثيرًا على أنك تقدر شيئًا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

أخوك الذي إن تَدْعُه لُمِلِمّةٍ ... يُجِبْكَ وإن تَغْضَبْ إلى السيفِ يَغْضَبِ

وقول الآخر :

أخوك الذي إن رِبْتَه قال إنما ... أرَبْتَ وإنَ عَاتَبْتَه لانَ جانبُه



فهذا ونحوه على أنك قَدَّرْتَ إنسانًا هذه صفته ، وهذا شأنه ، وأحلت السامع على من يَعِنّ في الوهم ، دون أن يكون قد عَرَف رجلاً بهذه الصفة ، انتهى كلامه . وتقدير إنسان هذه صفته ليس بعيدًا لأن الذي في البيتين (١) « إن تدعه لِمُلِمَّةٍ يُجبْك» وهذا كثير(٢) « وإن تغضب إلى السيف يغضب» وهذا أيضًا كثير ومثله الشاهد الثاني وهذا بخلاف عاشق فقره وحاسد نفسه ، وهذه المعاني الواقعة في صلة الذي وإن كانت كثيرة إلا أنها كما قال الشيخ نشأت بسبب أن المتكلم قدّر شيئًا في نفسه وهو معنى إن تدعه لملمة يجبك وما عطف عليه ومعنى إن ربته قال إنما أربت وما عطف عليه ، ثم أدخل الذي على كل فالمعنى الداخل في حيز اسم الموصول الذي هو الصلة هنا معنى موهوم ومبتدع وهذا بخلاف رأيت الذي كان عندك بالأمس فالصلة هنا ليست معنى مقدرًا في الوهم وإنما هي قصة معلومة عند المخاطب وهذا هو الأصل حتى يتم تعريف الذي بها ، وغريب أنها تعرّف الذي ثم يكون الذي وُصْلة لوصف المعرفة بها لأن الأصل في الجمل أنها نكرات لأن معناها مستفاد منها ولم يكن معروفًا قبلها وإنما يستفاد المجهول ويقول الشيخ في الفصل الذي عقده للذي خصوصًا : « اعلم أن لك في الذي علما كثيرًا ، وأسرارًا جمّة ، وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تُؤنس النفس وتُثلج الصدر بما يفضي بك إليه من اليقين ويؤدّيه إليك من حسن التبيين»[١] وأحاول أن أفهم معنى « يفضي بك إليه من اليقين» هل لأن جملة الصلة الأصل أن تكون معلومة فأفضت إلى اليقين وحسن التبيين؟ وهل كانت الذي أكثر جريانًا في المعاني

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩١ .



المتوهمة لأنها صيَّرت هذا المتوهم أشبه باليقين وأحسن في التبيين ؟ لا أشك فيما قاله الشيخ من أن لنا في الذي علما كثيرًا وأسرارًا جمّة ، والذي أعان على إدراك ذلك هو معالجاتي لصور كثيرة من الصلة في الكتاب العزيز وفي كلام سيدنا صلوات الله وسلامه عليه وفي الشعر الجاهلي كنت أجد وراءها دلالات وأسرارًا جمّة ، كما قال الشيخ ، ولما كتب الشيخ هذا النص الذي كتبته أتبعه بقوله : « والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه لِمَ وُضع ؟ ولأي غرض اجتلب وأشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم إن الذي اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجمل » ثم عقب على هذه الجملة بقوله : فهذه جملة مفهومة إلا أن تحتها خبايا تحتاج إلى الكشف عنها[1] .

والمهم في هذا الذي كتبته ليس أنه كشف علمًا في كلمة الذي ولا كشف أسرارًا فيها جمّة وإن كان هذا مُهمًّا وإنما أيضا هدانا إلى سبيل الشيخ عبد القاهر وأنه التدبر في كلام العلماء والتأمل في عباراتهم وليس تحصيل علمهم وإنما إنطاق علمهم بما لم ينطق به ، وأن الجملة من علم أهل العلم قد تكون مفهومة إلا أن تحتها خبايا تحتاج إلى الكشف عنها ، وهذا هو الضائع والمسكوت عنه وهو السبيل الذي ليس لنا سبيل أفضل منه في اتساع العلوم ، ونموّها وإحيائها وتجديدها ، وترى الشيخ يتأمل كلام العلماء كما يتأمل شواهد الشعر ، وكما تهديه ذائقته إلى أسرار البيان في الشعر والنثر تهديه بصيرته في العلم إلى ما تَحْت كلام العلماء من خبايا تحتاج إلى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩١ .



كشف ، وليس عندي ما أقوله إلا هذا لأن كل الذي كتبه في الذي هو بيان لما قالوه إن الذي تحته خبايا تحتاج إلى كشف وقول الشيخ أن تتأمل عبارات لهم فيه لم وضع؟ المراد النحاة الذين كان كلامهم منجمًا من المناجم التي استخرج الشيخ لنا منه علمًا كثيراً .

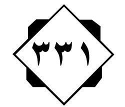
ومن المفيد والضابط لخط سيرنا هو أن نذكر أن الذي دخل بنا في حديث الذي وما فيه من علم كثير وأسرار جمة هو الحديث عن المعاني المتوهمة التي وُلدت في حضَّانة الألف واللام ذات الأسرار الهامسة واللمحات المختلسة وأن هذه الألف واللام مفردة متواضعة جدًّا من باب فروق الخبر الذي تمسُّ الحاجة في علم البلاغة إليه ، ولا تنسى أن الرحلة في دلائل الإعجاز ليس لها مغزى إلا مغزى واحد وهو البحث عن المزية وأن الرحلة بدأت لما انتهى الشيخ من الكلام عن جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك وتُعمل رويتك وتراجع عقلك .

وأن الشيخ بعدما فرغ من الذي خصوصًا انتقل إلى فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة ، ولا تنس وصيته للأجيال من بعده التي ظل يكررها إلى أن لقي ربه وهي تنظر بقلبك وتستعين بفكرك وتُعمل رويتك وتراجع عقلك ، وفروق الجملة الحالية في أشد الحاجة إلى هذا الاستنفار وقد كتبت عنها في كتاب دلالات التراكيب لأني رأيت باب الفصل والوصل فرعًا من فروعها وهو فرع اشتد عوده حتى صار أصلاً ، وكان الذي يعجبني في هذه الجملة الحالية ، هو أن الحال منه ما هو مفرد ومنه ما هو جملة والجملة

تكون بالواو وتكون بغير الواو فما الفرق بين هذه الأحوال ؟ أو فما الفرق بين هذه الفروق ؟ وقد حُبّبت إليّ قراءة الشعر حتى أنني أحيانًا أذاكر البلاغة في المفضليات بمعنى أنني أقرأ التقديم والتعريف والحذف والذكر عند تأبط شرا أو عند الشنفرى لأن اليقين أن عبد القاهر وغيره لم يجدوا البلاغة في كتاب على الطريق وإنما استخرجوا كل ما استخرجوا من الشعر وكان شيوخهم الذين علموهم هم هؤلاء الشعراء حتى سيبويه والخليل كانوا من تلاميذ العرب والأعراب وكل علمنا من هؤلاء التلاميذ وكانت نفسي تذهب مني أحيانًا إلى شيوخ الشيوخ وهم العرب والأعراب ولدرسهم مذاق ليس كمذاق الشيوخ والمهم أنني وأنا أقرأ الشعر كنت أجد الجمل الحالية لها مذاق خاص وفيها ما ليس في غيرها وكثيراً ما كنت أراها كأنها يجري فيها ماءً أكثر وكانت كثيراً ما تستبد بالمعنى ، وخصوصًا إذا جاءت في آخر بيت الشعر ، والحال المفردة ليس فيها إشكال ، وإنما هي جزء من الجملة متعلق بالجملة ، وتابع لها ، يعني هي جزء ظاهر من الخبر الأول ، وراقني كلام عبد القاهر في الحال الجملة ، وفي أحوالها مع الواو وبدونها ثم انتهى إلى قوله : « فمحال أن يكون ههنا جملة لا تصلح إلا مع الواو وأخرى لا تصلح فيها الواو ، وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وأن تدعها فلا تجيء بها ، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة ، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض ، ذلك لأن الطريق إليه غير مسلوك ، والجهة التي منها تعرف غير معروفة ، وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك »[1] .

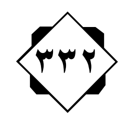
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢١٢ .



ولا شك أنك مثلي شديد العناية بل وشديد الولع بمعرفة العلة التي طريقها غير مسلوك وجهتها التي تعرف منها غير معروفة لأن جوهر العلم كله حل المشكل وفتح الباب المغلق حتى في علوم السياسة والاقتصاد وغيرها والذي لا يعرف كيف يفتح الباب المغلق في السياسة عليه أن يقعد في بيت أمه وهكذا قل في الفقه واللغة وكل العلوم التي لا غنى لحياة الناس عنها ووجود هذه الكتيبة المدربة على حل المشكل وفتح الطريق المسدود ضرورة لكل أمة ولكل شعب يريد أن يحيا كريمًا على أرضه وغياب هذه الكتيبة هو التخلف وحلول الأغبياء محلها هوالبلاء ، وإذا ظننت أنني خرجت عن السياق فدع كتابي فليس بيني وبينك رحم لأن كل هذه المناحي في السياسة وفي الاقتصاد وفي الطب وفي الهندسة وفي البلاغة وفي النحو لها اسم واحد هو العلم ، وضده اسم واحد هو الجهل وكل علم نور وكل جهل ظلمة .

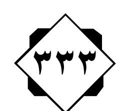
وقول الشيخ الطريق إليه غير مسلوك والجهة التي تعرف منها غير معروفة قاطع في أنه لم يجد هذا في كلام الشيوخ الكبار من أمثال سيبويه والخليل والجاحظ وأبي علي الفارسي ، فحاول أن يرجع إلى أصل الدلالة في الجملة الحالية وعند هذا الأصل سيفتح الطريق لأننا نعلم أن الواو وإن كانت واو الحال فإن معنى العطف فيها ساكن لا يبرح ، وهو يتكلم عن الحال الجملة لأن الإشكال عارض فيها وقد أراد الشيخ أن يضع لك المفتاح في الباب المغلق ثم عليك أن تجتهد أنت لتُدِيرَهُ فقال : «اعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة ، لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء الجملة ،



ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له» ، انتهى كلام الشيخ . ويوشك أن يكون هذا فتحًا للطريق وذلك لأن الواو إذا لم تأت كأن هذا الخَبرُ الثاني شديد اللصوق بالخبر الأول وهو جزء منه ، وكأنه قريب من الحال المفردة ، وأن جزء المعنى الذي هو فيه ممسك بالمعنى الأم ، بذات نفسه ، وليس بأداة عطف ، وإن جاءت الواو وفيها ريح الاستئناف لا يَبْرَحُها والذي هو من العطف بمكان آذنت هذه الواو أن هذا الجزء الذي هو جزء من الجملة الأم له من العناية والأهمية ما جعله متميزًا عن الأم بهذا الاستئناف المرموز إليه بالواو . ولم يبلغ حد الرشد حتى يكون جملة معطوفة على جملة ، وإنما بلغ حد الرشد في الباب الذي بعد هذا الباب وهو الفصل والوصل المؤسس على الواو خاصة ، والذي فتحه الشيخ بقوله «اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص وإلا قوم طبعوا على البلاغة وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد»[1] .

ومما يؤكد أن هذا الكلام امتداد للكلام في الجملة الحالية قوله هناك في بيان العلة التي الطريق إليها غير مسلوك والجهة التي تعرف منها غير معروفة: «إن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تصل المعنى الثاني بالأول في إثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد» هذا وصف الجملة الحالية بالواو ويوشك أن يكون وصفًا للجملة المعطوفة ، وإن كانت

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٢ .



ذات رحم مع الجملة الأم التي لم تتصل بها في إثبات واحد إلا بالواو ، وكان آخر ما قاله في الجملة الحالية قوله : « قولك جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في أن المعنى على أنك استأنفت كلامًا وابتدأت إثباتًا وأنك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك »[(١)].

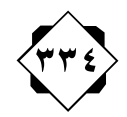
وهذا ظاهر في أنك استأنفت كلامًا مرتبطًا بالجملة الأولى والخطوة التي تلي هذا أنك تعطف كلامًا على الجملة الأولى وهو باب الفصل والوصل ، وهذا ترابط شديد بل هو تناسل الباب من الباب ولا يجوز معه أن نصف مباحث الكتاب بأنها مفصول بعضها عن بعض .

وقد ذكرت بعض ذلك في كتاب دلالات التراكيب وذكرته هنا لأنه من المسكوت عنه ، ومن المسكوت عنه وذكرته هناك وسأشير إليه هنا ما جاء في آخر باب الفصل والوصل وهو باب يقل نظر الناس فيه كما قال الشيخ وهو أن تعطف جملة من الجمل على جملة ثم تأتي جملة ثانية تعطف عليها جملة من الجمل ثم تعطف الثانية وما عطف عليها على الجملة الأولى وما عطف عليها كقول أبي الطيب :

تَولّوْا بَغْتَةً فكأن بيْنًا تهيّبني فَفَاجَأني اغْتِيالا
فكأن مَسِيرُ عيسهم زميلا وَدَمْعُ العَيْنِ اترهم انهمالا

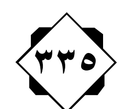
جملة ففاجأني اغتيالا ، معطوفة على جملة « فكأن بَيْنًا تَهَيَّبَني » لأن تهيّب البين له هو الذي جعل البين يفجؤه بالاغتيال ثم إن جملة فكأن بينا وما عطف عليها ، معطوفة على تولوا بغتةً وكلمة بغتة هي التي تولدت منها

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦١ .



جملة فكأن بينا ، ثم إن جملة فكان مسير عيسهم ليست معطوفة على فاجأني اغتيالا لأن المعنى يفسد بذلك لأنها ستدخل في حيز كأن وهذا مما يفسد به الكلام وإنما هي جملة برأسها عطف عليها ودمع العين أترهم انهمالا وهي وما عطف عليها معطوفة على تولوا بغتة وهذا نسق في ترتيب المعاني دقيق وعجيب .

قال الشيخ : « وهذا أصل كبير والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قوله « فكأن بينًا تهيّبني » مرتبط بقوله تولوا بغتة وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب ألا ترى أن المعنى تولوا بغتةً فتوهمت أن بينا تهيبني ولا شك أن هذا التوهم كان بسبب أن كان التولي بغتة وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشيء الواحد وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده عن الجملة وأن يُعد كلامًا على حدته » انتهى كلامه رحمه الله . ولا شك أنك ترى هنا ضروبًا من روابط المعاني قادت المعطوف واتجهت به إلى المعطوف عليه وأوجبت العطف على جملة ومنعت العطف على أخرى وأن الشيخ هنا تجاوز في أمر العطف مسألة التوسط بين الكلامين التي أسس عليها الكلام في كمال الاتصال وكال الانقطاع والتوسط بينهما وهذا ظاهر وليس هو الذي أريد وإنما أريد أن هناك معاني وأسبابًا وأسرارًا وضروبًا كثيرة من العطف يسهل علينا أن نتابعها في كلام الله وفي كلام رسوله ﷺ وفي الشعر والبيان العالي وأنها لا تحصر وليس المقصود حصرها وإنما المقصود معرفة تنوعها لأنك تلاحظ هنا أن أدوات العطف



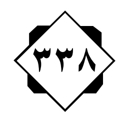
كأنها عيون باصرة توجّه ما بعدها إلى الذي بينه وبينها سبب من الكلام قبلها وأن مسألة عطف ما بعد الواو أو الفاء على ما قبله ليست مطلقة وإنما المصرّف لذلك صلات المعاني بعضها ببعض وفي كتاب الكشاف من هذا الكثير جدًّا وهو جيد وإنما يوضحه دقة الفهم ووضوح البصر بالمعاني ، ويلاحظ أن الشيخ هنا تكلم عن العطف بالفاء وأن إبعادها في أول باب الفصل والوصل وقصر الكلام على الواو خاصة كان كقصر الكلام على الجمل التي لا محل لها من الإعراب لأن كل هذا كان لبيان المناسبة بين الجملتين أعني العطف بالواو خاصة دون الفاء التي تفيد مع العطف معنى آخر والجمل التي لا محل لها لأن الجملة إذا كان لها محل من الإعراب كانت واقعة موقع المفرد وكان حكمها هو حكم المفردات وهذا التضييق كان لبيان أحوال لم تُبَيَّنْ قبله وهي أحوال كمال الاتصال أو كمال الانقطاع أو التوسط بين ا لكمالين لأن هذه هي التي يعرض فيها الإشكال ، ثم تبقى أدوات الربط هي المُمْسِكة بكل ما في الكلام .

والكلام كله مكون من فقرات تعبر عن معان جزئية يكتمل بها النص الكامل ، تجد ذلك في الرسائل والخطب والقصائد وفي سور الذكر الحكيم وتجد الواو والفاء وثم تنتشر في ذلك كله فهي في داخل الفقرة أو داخل الفصل كما كان يسميه حازم القرطاجني تمسك أجزاء معاني الفصل بعضها ببعض على وجه يلاحظ فيه الرحم والتواصل بين المعطوف والمعطوف عليه كما مر في أبيات « تولوا بغتة » ثم تجد هذه الروابط بين مفاصل الفصول ، فتعطف هذا على الذي قبله ، أو تَضُمُّه إليه وتجمعه معه أو ترتب الثاني على

الأول، أو تعلل على وفق المعنى الذي يدركه الدارس المتفهم لأسرار الكلام. وبهذا نجد الكلام فيه أدوات في جزئياته ممسكًا بعضها ببعض وفي أدواته في مفاصل فقره وفصوله أو آياته ممسكًا بعضها ببعض والفطنة الواجبة إلى هذه الروابط هي التي تكشف لنا الترابط والتماسك في المعاني وأنه يشد بعضها بعضًا ويُمْسِكُ بعضها بعضًا أو يتولد بعضها من بعض وكأن المعاني تتناسل أو تنمو كما يتناسل الحيّ وينمو، والذي لا يجوز أن يغيب هو أن أدوات العطف هذه إذا غابت دلّت وربما كانت دلالتها بغيابها أقوى وأشد من دلالتها بحضورها والوصل الخفي أقوى في ربط الكلام بعضه ببعض من الوصل الظاهر المدلول عليه باللفظ، وسبق ذكر كلام عبد القاهر من أن مجيء الواو وتركها مما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص وإلا قوم طبعوا على البلاغة وأتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد، وتخصيص هذا بالواو التي بين الجملتين يأباه النظر في منظوم الكلام ومنثوره وتأباه تلك الكثرة وهذا الانتشار لهذه الروابط في جزئيات الكلام وفي مفاصل هذه الجزئيات حين يرتبط غرض بغرض وإذا كان من الحذف ما هو أبلغ من الذكر فإن هذا يظهر جدًّا في هذه الواو، وقد وُفّق شيوخنا الأوائل حين سموها واو العطف يعني الواوالباحثة عن الذي بين الكلامين من رحم تجعل ما بعد الواو يرأم إلى شيء مما قبلها وكأنها دليل أرحام يعطف بعضها على بعض وهي المأمونة والمسؤولة عن هذه الأرحام فلا تعطف شيئًا على شيء إلا إذا كانت تعلم رحمًا بينهما ولما غاب عنا هذا توهمنا تفككًا واضطرابًا في بناء القصيدة والذين عقلوا هذا من أمثال حازم قالوا: إن علاقة المعاني داخل الفصل من فصول القصيدة كعلاقة الحروف المكونة للكلمة الواحدة

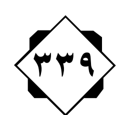
وعلاقة فصول القصيدة بعضها ببعض كعلاقة الكلمات المكونة للجملة الواحدة ، هذا والله أعلم .

قلت : إن السورة والقصيدة والرسالة كلٌّ مكوَّنٌ من مقاصد جزئية وإذا تأملت هذه المقاصد الجزئية وجدت جملها كأنها بنات أب وأم ، وهذه الرحم بينها ظاهرة في مبناها ومعناها ثم إن الانتقال إلى مقصد جزئي آخر يوشك أن يكون شبيهًا بعطف مجموع جمل على جمل أو عطف فصل على فصل أو عطف معنى على معنى وقد يكون بغير عطف وقد يكون غير العطف أقوى في التماسك من وجود حرف العطف فيكون الكلام أشدَّ عطفًا إذا لم يعطف وهذا ظاهر في البيان كله وبالغ حدّ الكمال المطلق في الكتاب العزيز ، وراجع أول البقرة ، راجع جمل المقصد الجزئي الأول الذي عنوانه « ذلك الكتاب » وكيف كانت جمله أكثر شبهًا من الأخوات لأم وأب،راجع... هدى للمتقين .. مما رزقناهم ينفقون .. يؤمنون بما أنزل إليك .. وما أنزل من قبلك .. وبالآخرة هم يوقنون .. ثم راجع كيف خُتِمَ هذا الجزء بالذي ابتدئ به .. أولئك على هدى .. وضعها بإزاء .. هدى للمتقين .. وكيف كان رد العجز على الصدر في هذا المقصد الجزئي ؟ وكيف تأسست جملة الفاصلة . (وأولئك هم المفلحون) على جملة (أولئك على هدى من ربهم) .. وكيف كان المسند إليه في الجملتين واحدًا وكيف كانت كلمة (المفلحون) شاملة لكل ما جاء في هذا الجزء ثم كيف فتحت كلمة (المفلحون) هذه الباب لما بعدها لأن الذين بعدها هم الذين على خلاف الهدى وخلاف الفلاح ثم تأمل الجزء الثاني وكيف استدعى ذكرُ الذين آمنوا بالكتاب ذكرَ الذين كفروا ، وكيف قابل حركة قلوب أهل الإيمان الباحثين عن الحق



والصواب والباحثين عن البرهان الهادي إلى الإيمان بالغيب وهو أرقى ضروب الإيمان كيف قابل ذلك بهذا التصلُّب وهذا الانغلاق وهذا الانسداد في قلوب الذين كفروا وأنهم سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وهذا غاية الغباء وضع جملة لا يؤمنون بإزاء جملة سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم تجدها هي ، ثم راجع جملة ختم الله على قلوبهم والرحم التي بينها وبين الجملتين قبلها ، ثم ضع الفاصلة ، ولهم عذاب أليم التي هي فاصلة هذا القسم بإزاء فاصلة القسم الأول (وأولئك هم المفلحون) وتأمل التناسب والتقابل والتضاد والتجانس أيضًا لتكتشف في البيان شيئًا طالما أغفلناه وهذا ومثله كثير مؤسس على ما قاله عبد القاهر في بيتي المتنبي « تولوا بغتة » وهو وإن كان غيره فلا شك أنه امتداد له والعلم يبني بعضه على بعض وإذا علّمك سلفك كلمة وجب عليك أن تستخرج أنت من الكلمة كلمة ، أو أن تستخرج كلمتُهم من عقلك كلمةً ، وهذا هو العلم وهذا طريقه ولا يكون إلا بعد تحصيله على الوجه الأصح ، والأدق ، والأضبط .

ولو قلت إن كل ما في سورة البقرة خارج من تحت جملة ذلك الكتاب لم تكن مخطئًا ، وقد قالوا إن كل ما في القرآن مطويٌّ في أم الكتاب ، ولما لخّصت الفاتحة كل ما في الكتاب بدأت البقرة ولخّصت كل ما فيها في جملة . (ذلك الكتاب) وهي أول جملة قرآنية بعد أم الكتاب فكانت هي الأخرى أمًّا ، وقبلها جملة « ألم » وهي مشيرة إشارة واضحة إلى ضرورة التعلم الذي يبدأ بحروف التهجي حتى ندخل (ذلك الكتاب) مؤهلين بالعلم الهادي إلى أسراره ، ولما قال علماؤنا إن البداية بحروف المعجم إشارة إلى الإعجاز ، كأنهم قالوا إن العلم الذي يبدأ بألف باء هو طريق إدراك الأسرار التي هي الإعجاز .



وأكرر أن هذا ليس الذي قاله الشيخ في بيتي المتنبي وإنما هوالذي أثاره ما قاله الشيخ في بيتي المتنبي وأن هذا لو أحسنا وعيه بيقظة وصبر لكان لنا منه طريق جيد جدًّا في دراسة ضوابط معاقد المعاني في القصيدة والرسالة والسورة ، وأن ضبط معاقد المعاني في البيان من أهم ما تجب العناية به لأن درسنا الواعي لهذا الضبط سيكون لا محالة متضمنًا لدرس ترتيب المعاني في السورة الذي كان يعدُّه الرازي نظمًا ثانيًا ويَعُدَّه وجهًا من وجوه الإعجاز يذكر مع النظم الذي ذكره عبد القاهر ، والقرآن عند الشيخ الرازي معجز بهذين النظمين وكان عالمًا بعلم عبد القاهر لأنه لخّص كتابي عبد القاهر وهذا حسبي في هذه المسألة ، وكله مسكوت عنه أعني قاله من قاله وسكت عنه من سكت عنه . والآن أتوقف قليلاً عن متابعة خطوات بحث الشيخ .

ترتيب المباحث :

لأذكر بترتيب هذه الخطوات وتتابعها ولأضعها بإزاء خطوات البحث في أسرار البلاغة لأني لم ألحظ تشابهًا بين حركة المسائل في الكتابين وإنما وجدت شيئًا واحدًا مع اختلاف المسائل وأن العقل الذي يرتب هذه المسائل في الكتابين وحّد بين الترتيب . والوقوف مع أسرار البلاغة سيكون قليلاً بالنسبة إلى الوقوف مع الدلائل لأن الدلائل حافل بالمسكوت عنه .

وأول الخطوات في الدلائل قوله : « بقي أن تعلموا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا ، وتذكروها ذكرًا كما يُنصُّ الشيء ويُعيّن ، ويكشف عن وجهه ويُبين ، ولا يكفي أن تقولوا إنه خصوصية في كيفيّة النظم وطريقة

مخصوصة في نَسْقِ الكلم بعضها على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت»[1] .

اقرأ هذا النص وتدبره واعلم أن العلم بمكان المزية في الكلام هو كل علم البلاغة وهو كل علم الإعجاز ، وهو كل علم نقد الشعر وهو كل علم العلم بالشعر ، ثم راجع حرص الشيخ على النص على المزية وعلى تعيين المزية وعلى تبيين المزية وعلى شرحها وضرب الأمثلة لها .

وقد تكرر هذا المعنى في كلام الشيخ وهو ينفي ويكرر نفي أن تكون المعرفة الإجمالية لها أي قيمة في باب الفصاحة وأنك لن تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصّل وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلِم وتعدها واحدة واحدة وتسميها شيئًا شيئًا »[2] .

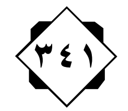
وكل كتاب دلائل الإعجاز شرح لمكان المزية ووضع لليد عليها وتعيينها وتبيينها كالذي تراه في التقديم والحذف وفروق الخبر والواو في الجملة الحالية وفي الفصل والوصل إلى آخره .

والخطوة الأولى في تحديد موطن المزية هي نفي أن تكون للألفاظ المفردة مدخل في المزية وأن قيمة الألفاظ هي من مواقعها في التأليف وهذا واضح وضوحًا لا يدع مجالاً للشك « وأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .



معنى اللفظة لمعنى التي تليها وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ »[1].

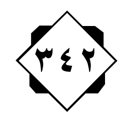
ثم إن أول تسليط الضوء على موطن المزية وبيان أنها في المعاني ولا شأن لها ألبتة بالألفاظ كان في مراقبة صانع البيان للعمل الذي فطر عليه في صناعة بيانه وهو أنه يعمل في المعاني ويحاور المعاني ويرتب المعاني ويصقل المعاني ويجوِّد المعاني ولم تخطر منه خاطرة نحو لفظ وما دامت الصنعة والعمل والمثاقفة والتجويد كله في المعاني فلا يجوز عند من به طرق أن تكون المزية في غيرها لأنه لا يستقيم عند من له عقل أن يكون تجويده للمعاني وموطن المزية في غير الذي يُجوّد فيه .

يقول الشيخ: إن هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبّس بالمعاني أم بالألفاظ ؟ فأي شيء وجدته الذي تلبّس به فكرك من بين المعاني والألفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك ، فمحال أن نتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئًا وإنما تصنع في غيره »[2] .

وبعد صفحات يناقش فيها شُبهًا توهم أن للألفاظ مكانًا من المزية وينفي ذلك ويؤكده ، ويضع الحقيقة التي تبدأ منها حركة الكتاب وهي أن المزية

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥١ .



من حيز المعاني ويقول كلامًا يدل على أنه استخلص هذه الحقيقة من مواطن ملبسة وصفَّاها من أكدار شابتها بسبب سوء فهم كلام العلماء ، قال رحمه الله : « قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك وتُعمل رويتك وتراجع عقلك وتستنجد في الجملة فهمك وبلغ القول في ذلك أقصاه وانتهى إلى مداه ، وينبغي أن تأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض »[1] .

ثم بدأ في ذكر الاستعارة والكناية وبيان مواطن المزية في كل وأنها في الإثبات وليست في المثبت ثم لا ينسى أن يذكر بالحقيقة التي التبس وجه الصواب فيها على كثير من الناس وأن يذكر القارئ بأن تكون على ذكر منه أبدًا وهي أن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلمة المفردة شغل ولا هي منا بسبيل وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب[2] . ثم استمر في مباحث علم المعاني غير المسكوت عنها تتخللها مباحث مسكوت عنها .

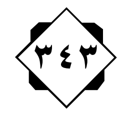
البحث عن المزية في الأسرار :

وكتاب أسرار البلاغة باكر الكلام فيه بنفي أن تكون للكلمة المفردة مزية تفضل بها غيرها وكان هذا في الصفحة الثانية من الكتاب لأنه لم يشغل في صدر الأسرار بما شغل به في صدر الدلائل من مثل حديثه عن الشعر والذين

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٢ .



يزهدون فيه وحديثه عن النحو والذين يزهدون فيه ومن مثل حديثه العام عن الإعجاز إلى آخره ، ولا شك أن حديثه عن نفي أن تكون للكلمات المفردة حظ من المزية في الدلائل كان أكثر دقة وأكثر نضجًا مع أن القضية في الأسرار كانت ظاهرة وأنه ابتدأ في الأسرار بذكر فضيلة الإبانة الأكثر والأوضح وأنها هي التي عليها المعول في فضل كلام على كلام وأن ذلك لا يكون إلا بالتأليف والتركيب وأنك إذا عمدت إلى تركيب بلغ الغاية وألغيت روابطه وعلاقاته حوّلته من كمال البيان إلى محل الهذيان وذكر قول امرئ القيس قفا نبك من ذكري حبيب ومنزل . وهذا من أكرم مطالع الشعر وليس لكرمه وجودته سبب إلا سبب واحد وهو هذا النسق وهذا الترتيب وهذه الروابط التي بين هذه الكلمات المعدودة لأن هذه الروابط وهذا النسق هو صنعة الشاعر فيها وقد أودع ما في صدره في الذي بين هذه الكلمات ولو قلت إن شاعرية الشاعر سكنت في هذه الروابط لم تكن متجاوزًا فإذا فككت هذه الروابط ، وقلت نبك ذكري منزل حبيب ، قفا ، صار هذا الشطر الرائع المتميز لغوا من اللغو ، وهكذا بدأ الأسرار يتدسس في مكامن صنعة الشعر وليس في الكتاب ذكر للإعجاز وإنما بني عليه أصل آخر هو شرح العلم الذي يُعلِّمك كيف تفاضل بين الكلام وكيف تعطي لكل كلام تميزه وتَنْقُده حَقَّه بالقسطاس والميزان ، ومسألة أن الكلمة المقروءة لا توصف بحسن ولا قبح طوّرها في الدلائل ببيان قريب وسهل وهو أن الكلمة الواحدة تراها حسنة تروق في بيت شعر ثم تراها هي نفسها تقبح وتسوء في بيت آخر لأن حسنها وقبحها ليس فيه شيء يرجع إليها وإنما يرجع إلى موقعها وذكر شواهد وهذه زيادة عن القدر الذي في الأسرار .

وإذا كان الدلائل زاد بالاحتجاج المفضي إلى نفـي الجـودة والحسـن عـن الكلمة وأنها بذاتها لا توصف بحسن ولا قبح وإنما يأتيها ذلـك مـن موقعهـا في العبارة فإن الأسرار زاد في هذه المسألة من جهة أخرى ، وأول ما قاله في ذلك وقد ذكره في أول الكتاب هـو التنبيـه إلى ضـرورة مراجعـة كـلام أهـل العلم بالشعر والذين لهم في الشعر بصر وبصيرة وذلك لأن كلامهم يوهم في القراءة الأولى أنهم يرجعون بالمزية إلى اللفظ لأنهم يستعملون في بيـان هـذه المزية أوصافًا هي أقرب إلى الألفـاظ كقـولهم حلـو رشـيق ، وحسـن أنيـق ، وعذب سائغ وخلوب رائع ، والحلاوة والرشاقة والأناقـة والعذوبـة والخلابـة كل ذلك شائع في أوصـاف الألفـاظ أكثـر مـن شـيوعه في أوصـاف المعـاني والشيخ يحذر من الأخـذ بالظـاهر ومـا يخطـر في القلـب مـن القـراءة الأولى ويطالب بالمراجعة والتدبر لأن المراجعة والتدبر تنتهي بـالكلام إلى مسـتقره وهي تنتهي بهذه الألفاظ إلى أمر يقع من المرء في فؤاده وإلى فضـل يقتدحـه العقل من زناده وهذا كلامه فحلاوة اللفظ وعذوبته ورشاقته وكل ما يظـن أنـه راجع إلى أجراس الحروف وظاهر الوضع اللغوي ليس شيء منـه نابعًـا مـن هذه الأجراس ولا من هذه الأوضاع اللغوية وإنما كل ذلك نـابع ممـا توقعـه هذه الأوصاف في الأفئدة والعقول والقلوب ويجب العلم بأن الذي توقعه هذه الأوصاف في الأفئدة والعقول والقلوب هو غـامض وبعيـد ولا يظهـر إلا بـأن يقتدحه العقل من زناده وهذا مجاز يعني أنه معنى مخبوء ومغيب كغيبة النار في الحجر حتى يقتدحه الزناد فيظهـر وهكـذا المعـاني مخبـوءة في أوصـاف الألفاظ حتى يراجعها العقل ويتلطف في هذه المراجعـة ويراودهـا ويراوغهـا حتى تكشف له عن وجهها ، وأنها ساكنة في القلب والفؤاد وليسـت في هـذه

الأجراس ، وهذا كلام لا يقوله إلا الذي عانى معالجة هذه الأساليب التي وصفها أهل البصر والبصيرة وطالت معالجته وأعانه على ذلك طبعه حتى أخرج خبأ سر بيانها ، وهذا جيد بالغ ولم أقرأ له نظيرًا في كلام أحد سبقه . وإنما شرحته بالذي استلهمته من كلامه في الدلائل حين ذكر أن أهل العلم بالشعر يذكرون الألفاظ وهم لا يعنونها وإنما يعنون أحوالاً وخصائص في المعاني وعبروا عنها بالألفاظ لشدة غموضها وحتى لا يختلط لفظ «المعاني» بمعناه المعروف بلفظ «المعاني» الذي هو خصوصيات المعاني وأحوال تحدث فيها ، وهذا أيضًا مما أراه تكرر في الكتابين وكان في الدلائل أوضح وأبين لأن غوامض المعرفة عند المنقطعين لها تنمو وتتطور وتظهر وتكون في نموها وتطورها وظهورها أبين إذا سكنت في نفوس المنقطعين لها زمنًا أطول ، ولم أعرف في العلم أفضل من معرفة نمو الفكرة وتطورها وظهورها بعدما سكنت زمانًا في عقل عالم كأنه حضّانة تحتضن الأفكار من لحظة ميلادها حتى تبلغ أناها وهو يكلم أهل العلم عن قصتها معه وقصته معها من خلال معالجاته لها في الزمانين المتباعدين ، هذا والله أعلم . وقد سبق ذكر هذا وإنما أعدته لأرتب عليه ما بعده .

تحليل المزية في الجناس والسجع :

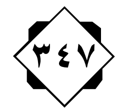
ثم قال ذكر أن في البلاغة أقسامًا وفنونًا إذا أخذناها بظاهرها ولم نحقق النظر فيها ولم نراجع ولم نتدبر ونحسن البحث عن أثرها . في البيان قلنا إن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس وهي أقرب الفنون البلاغية إلى اللفظ فإذا طرحنا الفهم السطحي القريب وأحسنا التدبر والإصغاء والرجوع

إلى النفس تبيَّن لنا أن جرسها ونغمها وأحوالها التي نظن أنها لفظية بَحْتة لها منفد إلى القلوب والعقول والأفهام وأنها تُحدُث فيها أثراً . وذكر في ذلك الجناس والسجع وهما عند المتأخرين من المحسنات اللفظية ولم يخطئ المتأخرون في ذلك ولم يخالفوا عبد القاهر وذلك لأن عبد القاهر قال « وههنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجي فيه العقل النفس ، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك ومنصرف فيما هناك ، منها التجنيس والحشو »[1] .

وراجع هذا النص ، فربما خدعنا في فهمه لأن الشيخ أسكن في عقولنا أنه لا مزية ألبتة للفظ من حيث هو لفظ وجرس حتى إنه أكد أنه لا يجوز أن يقول إن التقديم لرعاية القافية أو الفاصلة وإنما هو لا محالة لأمر معنوي فليس لتعادل الألفاظ ونسقها أي حيز من بلاغة الكلام ، وهذا النص الذي طلبت مراجعته يفيد خلاف هذا لأنه ينفي أن يكون الحسن والقبح لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجي فيه العقل النفس وهذا يعني أنه يسلّم أن يكون الحسن والقبح متعديًا اللفظ والجرس إلى ما يناجي فيه العقل النفس فيكون لهذه الأقسام من البلاغة حظ راجع إلى اللفظ والجرس وحظ راجع إلى ما يناجي فيه العقل النفس وقوله بعد ذلك « ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك ومنصرف فيما هناك صريح في أن هذه الأقسام لها مرجع إلى ما يناجي فيه العقل النفس يعني ليست مقصورة على اللفظ والجرس لا تتعداه ، وهذا ما جاء في شرحه للجناس وبيان أثره في النفس وكيف يثير فيها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦ ، ٧ .



خواطر وكيف يخادعها ويعابثها ويوهمها بذكر الكلمة مرة ثانية أنه يعيد لها الكلمة الماضية وأنه لم يزدها فائدة فإذا تنبّه السامع وأدرك أن الكلمة الثانية هي الأولى في اللفظ والجرس فقط ولها معنى آخر كما في قول الشاعر :

سميته يحيى ليحيا ، فكلمة يحيا الثانية هي يحيى الأولى ويظن السامع أنها إعادة لها فإذا فَطِنَ إلى أنها من الحياة أدرك أن هذا الجناس اللفظي خدعه عن الفائدة ثم زادها ووفاها ، يقول الشيخ في بيان سريرة الجناس ، « كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك أنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووقاها »[1] وهذا الأثر الذي هو سريرة الجناس والذي هو بيان مناجاة العقل مع هذا الأسلوب النفسي مؤسس كما قلت على اللفظ والجرس وخصوصًا المستوفي من الجناس قال الشيخ : « فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصًا المستوفي منه المتفق في الصورة من حُلَى الشعر ومذكورًا في أقسام البديع . ويعقب على قول أبي تمام :

يَمُدُّون من أيدٍ عواصٍ عَوَاصِمِ تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضِبِ

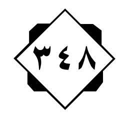
وقول البحتري :

لئن صَدَفَتْ عَنَّا فرُبَّتَ أنْفُسٍ صوادٍ إلى تلك الوجوهِ الصَّوادِفِ

وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب أنها هي التي مضت وقد أرادت أن تجيئك ثانية وتعود إليك مؤكدة حتى إذا تمكن في نفسك تمامُها ووعي سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الأول وزلت عن الذي سبق من التخيّل وفي ذلك

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨ .



ما ذكرتُ لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها ويقول أيضًا أما ما يقع من التجانس فيه على العكس من هذا وذلك أن تختلف الكلمات من أولها كقول البحتري :

بسُيوفُ إِيماضُها أوْجَالُ ‏ ‏ ‏ ‏ للأعادي ووقْعُها آجالُ

وكذا قول المتأخر :

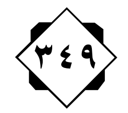
وكم سَبَقَتْ منه إلى عوارفُ ‏ ‏ ‏ ‏ ثنائي على تلك العوارف وارفُ

وكم غُرَرٌ من بِرِّه ولطائف ‏ ‏ ‏ ‏ لَشُكْري على تلك اللطائفِ طائفُ

وذلك أن زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدأ الكلمة في الجملة ، فإنه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيّل فيه وإن كان لا يقوى تلك القوة كأنك ترى اللفظة أُعيدَتْ عليك مُبْدَلاً من بعض حروفها غيره أو محذوفًا منها »[1] ، انتهى ما أردته من كلامه .

وكل هذا راجع إلى الأصل الأول وهو أن التجنيس يوهمك أنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها إلى آخره وأن مثل قواض قواضب فيه شطر هذا المعنى قبل أن تصل إلى الباء من قواضب وأن مثل عوارف ووارف يجري في الخاطر منه طرف من هذا التخيل ، وكل هذا من السهل تحصيله والأستاذ في تحصيله كالتلميذ والاكتفاء بهذا التحصيل الظاهر يعني اختزال كلام العلماء وَبَتْرَ أهم جزء منه وهو قوة إحساس عبد القاهر بتلبس حروف الكلمات بوعى السامع وعنايته الدائمة بالذي يجري في نفس السامع وتغلغله في هذه النفس حتى أنها لتدرك بهذا التغلغل ما تجريه الكلمات وحروف

(١) أسرار البلاغة ص ١٧ ، ١٨ .



الكلمات في النفس من خواطر وأوهام وتخيلات ، وأن هذه الخواطر وهذه الأوهام وهذه التخيلات لها الحظ الأوفر في استحسان البيان واستهجانه ، وكأن القياس الحقيقي والنهائي لأسرار البيان راجع إلى أثره في نفس سامعه وقارئه ، وأن هذا السامع الذي من حقه علينا أن نتابع أثرالبيان في نفسه سامع من نوع متميز ، لا يُصغي للكلمات فحسب وإنما يصغي للحروف ، ويتابع وَقْعِها على نفسه ويتابع ما تثيره هذه الحروف في هذه النفس ، وكأنه يعلمنا كيف نقرأ وكيف نعطي مسافات بين الكلمات حتى نتذوق ما نقرأ بل كيف يُتيح مسافات بين الحروف حتى نَفْهم أن قواضب قبل أن نصل إلى الباء منها هي قواض التي سبقتها ، وحتى ندرك أن وارفا بالواو تستدعي عوارفا بالعين وأن الأنغام في الآذان تستحضر أشباهها بدلالاتها في القلوب والعقول ويلاحظ أن الشيخ استدل على بطلان أن يكون حُسْنُ التجنيس راجعًا للفظ وجرسه بصور من التجنيس قبيحة فلو كان الحسن راجعًا إلى اللفظ والجرس ما قَبُح تجنيس لأن اللفظ والجرس موجودان في الصور كلها ، وحسن التجنيس في موضع وقبحه في موضع يعني أن حسنه وقبحه راجع إلى شيء غير ذاته وهو موقعه وأن يكون المعنى استدعاه وألا يقع متكلفًا لأن التكلف ما كان في شيء إلا شانه وقد عنى عبد القاهر عناية ظاهرة وأطال في بيان أن حسن التجنيس وغيره من فنون البديع راجع إلى أن يكون وجود هذا الفن في الكلام من متطلبات المعنى وأنه جزء من الدلالة وأن المتكلم لم يقصد إليه وإنما المعنى هو الذي قصد إليه ، وفي هذا السياق ذكر الشيخ عبد القاهر النص الذي لم أقرأ أفضل منه في معناه بل لم أقرأ معناه قبل عبد القاهر وهو : « ولن تجد أيمنا طائرًا وأحسن أولاً وآخرًا

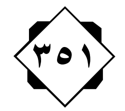
وأهدى إلى الإحسان وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها وتدعها تُطلب لأنفسها الألفاظ فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض إلى ما يزينها »[1] .

المعاني تطلب الألفاظ وتزينها :

ولاحظ أن المعاني لم تطلب شيئًا أي شيء إلا الذي له خصوصية في الإبانة عنها فإذا طلبت التجنيس دل طلبها له على أن الإبانة عنها في حاجة إلى هذا التجنيس وأن أي فن بلاغي آخر لا يسد مسدّه ، وإذا طلبت السجع فذاك لأنها تعلم أنه لا يبين عنها إلا هذا السجع وإذا طلبت الكناية والتعريض والاختفاء والاختباء فإنها تعلم أنه لا يبين عن الذي تريد الإبانة عنه إلا هذا التعريض والتلويح والرمز والإشارة ، وإذا طلبت الحذف دل ذلك على أنها تعلم أنه لا يبين عنها إلا هذا الحذف أو هذا الصمت أو هذا السكوت ، وهكذا كل فنون البلاغة ليست صنعة البليغ وإنما هي صنعة معناه وإنما ننسبها إليه من باب المسامحة لأنه هو الذي أعدّ المعنى لطلب ما لا يبين عن المعنى إلا هو ، وإذا وصفت هذا النص بأنه شرح للذي يجري في نفس صانع البيان وتحليل نفسي لصناعة البيان كنت قريبًا جدًّا وإذا وصفته بأنه تحليل للفطرة البيانية كنت قريبًا جدًّا وإذا وصفته بأنه دراسة في ناطقية الإنسان وما تميّز به عن كل خلق الله كنت قريبًا جدًّا ، وإذا وصفته بأنه شرح للسريرة التي بها حمل الإنسان الأمانة التي عرضها الله على السموات الأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٤ .



وأن علاجه لما يدور في خلده وتثقيفه له وتجويده له وإعداده لأن يرسله طائرًا مَيمُونًا يَدْخل عالم اللغة والأسماء التي علمها الله آدم فيخرج من عالم اللغة هذا وقد اكتسى الحلاوة والعذوبة والسلاسة إلى آخره إذا قلت هذا كنت قريبًا جدًّا ، وإذا اخْتَصَرْتَ كل ذلك وقلت هو آية الله في خلق الإنسان والمدلول عليه في قوله تعالى ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ (الذاريات: ٢١) كنت صادقا جدا وأكتفي بهذا وأترك لك ما تراه . قلت إن تكلف التجنيس مَفْسدة وكذلك تكلف كل الفنون البلاغية وأن حسنها وبهاءها ورونقها وماءها وكل ما هو من هذا الباب لا يكون ولا يمكن أن يكون إلا إذا كانت المعاني تطلبّها فلماذا ذكر الشيخ هذا الكلام العام في البلاغة كلها وهو يتكلم فقط عن أقسام يتوهم في بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ؟ وجواب ذلك هو أن هذه الأقسام من البديع والبديع لا شك أنه من حُلي الشعر كما يقول الشيخ وأنه قد كثر اجتلابه وتكلفه في زمان الشيخ لأن السلائق إذا وهنت اجتلبت لتحلية بيانها ما كان اجتلابه أيسر ، وليس أيسر من اجتلاب البديع وخصوصًا مايتوهم في بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيه لا يتعدى اللفظ والجرس ، وقل مثل ذلك في السجع بل وفي التشبيه والاستعارة لأن الاستعارة من البديع وهي مؤسسة على التشبيه فصار التشبيه الذي تأسس عليه البديع بديعًا ، وكان الشيخ يضيق بهذا الأدب الذي كان حوله وكان أصحابه لعجزهم عن صناعة البيان العالي يعوضون ذلك بأجتلاب البديع ويكثرون منه حتى إن الشيخ شبهه بإكثار الزينة للسيف الددان الذي لا يقطع وقال «كأن أحدهم لا يقول ليفهم عنه وإنما حمله فرط شغفه بالبديع إلى أن

ينسى أنه يتكلم ليُفهم ويقول ليبين ويُخيّل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقّل العروس بأصناف الحَلْي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها »[1].

هذا هو الذي جعل الشيخ يخصُّ هذه الأقسام بأن قصد المتكلم إليها يفسدها وقصد المعنى إليها يصلحها ، وإلا فكل فنون البلاغة كذلك ، وقد عقد المتأخرون شبكة بين كل الفنون البلاغية وما يتطلبه المعنى هذه الشبكة عبروا عنه بمقتضى الحال .

وإذا وجدنا الواحد من علمائنا يُعني بباب من أبواب العلم عناية خاصة فلا يجوز أن نفهم أن هذا الباب وحده هو المستحق هذه العناية دون غيره ، وإنما نفهم أن هذا العالم الجليل عني بهذا الباب خصوصًا لأنه كان على بابه . وترك غيره لغيره ، فمن اقترب من باب وجب أن يُعنَى به . وقد وقعنا في تقصير كبير في هذا الشأن فلم ندرس طلب المعنى للاستعارة والتمثيل والتشبيه والحذف والتقديم إلى آخره ، وإن كان ذلك تراه مطويًّا في بحث الأغراض وكم من مطوي كان يجب أن يُنْشَر وكم من مختصر كان يجب أن يطوّل ، وكم من مضمر كان يجب أن يظهر .

تأثير التمثيل وأسبابه :

ومن هذا الباب دراسة عبد القاهر العالية لأسباب تأثير التمثيل وإذا قلت لماذا خص التمثيل بهذه الدراسة المتميزة ؟ قلت لك حسبه أنه فتح باب تأثير

---

(١) الأسرار ص ٩ .

الفن البلاغي واختار التمثيل الذي لم يميزه أحد عن مطلق التشبيه قبل عبد القاهر . وكأنه لما أخرجه من قلب التشبيه وبين الذي أَوْجَبَ هذا الانقسام في التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل ورأى بين يديه هذا القسم المتميز من التشبيه وفَّي الكلام فيه بأمرين يجب أن يكونا مع كل فن بلاغي ، الأمر الأول : بيان التأثير ولا قيمة لدراسة فن بلاغي من غير بيان تأثيره . والثاني : أسباب التأثير ، ولا قيمة لدراسة التأثير من غير بيان أسباب هذا التأثير : ، وهذه نواقص في الدرس البلاغي يجب أن تكون موضع العناية ، وأنا أكره أن أقول لماذا لم يكتب فلان من المتقدمين في المسألة الفلانية ؛ لأنه حسبه عندي أنه كتب فيما كتب فيه ، وترك لنا الكتابة فيما لم يكتب فيه ، ولم يقل أحد في أي أُمَّةٍ أن الذي كتبه أوائلنا يكفينا ، وإنما يقول العقلاء من الأمم كلها إن الذي كتبه أوائلنا صالح لأن نُعمل فيه عقولنا وأن نستخرج منه ما يكفينا ولا يحاسب أوائلنا على عدم كتابتهم في كذا إلا فارغ متكئ على أريكته أو متجول مُتَسَوِّل برتبه مُتَنَوِّر يجلب لنا نفايات من فكر الأمم .

وبقي في هذا الموضوع الذي أشبعه الشيخ درسًا وبيانًا في أول كتاب أسرار البلاغة وهو تأكيد نفي أن تكون للألفاظ حظ من المزية وأنها كلها في حيز المعاني أقول بقي في هذا الموضوع ما ذكره الشيخ في أبيات : « ولما قضينا من منى كل حاجة » وهذه الأبيات لها شهرة كبيرة في باب رجوع المزية إلى اللفظ وتحدث عنها ابن جني وذكرت ما قاله فيها مقارنًا بما قاله عبد القاهر وقبل أن أصل إليها أشير إشارة موجزة إلى فضل عناية عبد القاهر ببيان موطن المزية في الكلام ، وأن النص الذي نقلته من الأسرار وهو يُمْنُ الطائر في البيان أن ترسل المعاني حُرّة لتختار هي ألفاظها تكرر

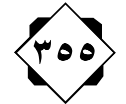
في الدلائل ولم يزد عليه في الدلائل شيئًا إلا لَفْتة قصيرة وهي أن ترجع إلى نفسك وأنت تصنع البيان لتتعرف على الذي يلتبس به عقلك فإن كانت الألفاظ فالصَّنْعَةُ فيها والمزية فيها ، وإن كان تلبس عقلك ومزاولته في المعاني فالصنعة فيها والمزية فيها ، ويؤكد أنه «لا شك في أنك تتوخى الترتيب في المعاني وتُعمل الفكر هناك فإذا تمّ لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرًا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق»[١] وأصل هذا الكلام العالي في الأسرار قوله : «ولن تجد أيمن طائرًا ولا أحسن أولاً وآخرًا من أن ترسل المعاني على سجيّتها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها»[٢].

ونصُّ الأسرار أدق في الإبانة عن هذا المعنى وأوسع لأن الفراغ من تجويد المعاني وتثقيفها وتصفيتها ثم تركها على سجيتها لتتخيّر ألفاظها من الكلام النافذ والمتفوق والعبقري في هذا الشأن ، ويبدو أن الذي كان يُلهم الشيخ أمثال هذا النفاذ في هذه المسألة خصوصًا هو ما كان عليه كثير من أهل زمانه الذين حملهم فرط شغفهم بماله اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليبين .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٤ .



أبيات ولما قضينا من منى :

وبقي ما قاله في أبيات «ولما قضينا من منى» والذي أريد أن أضيفه إلى ما قلته فيها هو أن الشيخ ذكر لنا كثيراً من صفات الكلام الحسن وأنها توشك عند بديهة النظر أن تكون وصفًا للألفاظ ، ثم شرحها وأوّلها وبيّن أنها أوصاف للمعاني ، وليس منها شيء واحد يُعَدُّ وصفًا للفظ ، وهذا جيد جدًّا لأننا نقرؤها في كلام أهل العلم بالشعر كالقاضي علي بن عبد العزيز والآمدي وقدامة والمبرد وغيرهم ونفهمها على ظاهرها والشيخ هنا يُعطينا فيها دَرْسًا مُهِمًّا جدًّا لأنه يشرحها شرحًا غير ما يدل عليه فهمها ببديهة النظر ، والأمر هنا مختلف قال الشيخ : «وإذا وجدت ذلك أمرًا بيّنًا لا يعارضك فيه شك ولا يملكك معه امتراء فانظر إلى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ ووصفوها بالسلاسة ونسبوها إلى الدماثة وقالوا كأنها الماء جريانًا والهواء لطفًا والرياض حسنًا وكأنها النسيم وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم وكأنها الديباج الخسرواني في مرامي الأبصار ووشي اليمن منشوراً على أذرع التجار» .

راجع هذا ومعنى قوله إذا وجدت ذلك أمرًا بينًا لا يعارضك فيه شك أراد أن فساد الفاسد الذي هو كقوله :

وما مثله في الناس إلا مَملّكا   أبو أمه حي أبوه يقاربه

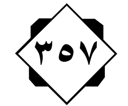
لا يمكن أن يرجع إلى الألفاظ ، لأن الفساد الراجع إلى اللفظ لا يتعدى تنافر حروفه ، أو كونه غريبًا ، وحشيًّا ، أو مبتذلا سوقيا ، وليس في ألفاظ البيت شيء من ذلك ، وإنما فساده راجع إلى أنه لم يرتب الألفاظ في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس ، وهذه قاعدة البلاغة وقاعدة الحسن

وقوله التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ يعني أنهم استحسنوها من جهة الألفاظ وذكروا أنها ليس فيها معنى مستحسن ، وإنما هو أنهم لما فرغوا من مناسك الحج وحملوا رواحلهم على إبلهم ومَضَوْا راجعين ، فالشيخ يناقش كلامًا قيل في الأبيات وليس هذا كقوله سابقًا فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرًا أو يستجيد نثرًا ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول حلو رشيق فاعلم أنه ليس ينبيك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده لأنه هنا يشرح لغة البصير بجواهر الشعر وأن لفظه وإن أوهم أنه يستحسن الشعر من جهة لفظه فإن حاقَّ معناه أنه يحدث عن معان تقع من المرء في فؤاده ، وهذا ظاهر ، أما الذي يقوله في أبيات ولما قضينا من منى كل حاجة فإنه يرد على من أخطأ في فهم معنى الشعر لأن معنى الشعر عند الشيخ هي صَنْعة صانع الشعر وهذا متفق تمامًا مع النَّصَّيْن المذكورين في الأسرار ، والدلائل وأن الصانع لا صَنْعة له إلا في المعنى ثم إن إتقان صَنْعة المعنى هو الجالب للألفاظ ، والصيغ ، والترتيب والاستعارات ، والجناس وكل فنون الشعر ، لأن الشاعر البصير لم يعمد في لحظة واحدة إلى تشبيه أو استعارة وإنما عمد في كل وقته إلى تثقيف معناه وتصفيته ثم يرسله حرًّا طلقًا فيكتسي من اللفظ أحسنه ويلبس من المعارض أزينها ، والذي أريده هنا هو ذكر الأبيات ثم ما قاله عبد القاهر فيها .

والأبيات هي :

وَلَمَّا قَضَيْنَا من مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ ... ومَسَّحَ بالأركانِ مَنْ هُو مَاسِحُ

وشُدَّت على دُهْم المهارَي رِحَالُنا ... ولم يَنْظُر الغادِي الذي هو رائح



أخذنا بأطرافِ الأحاديث بَيْنَنَا وسَالَتْ بأعناق المطيّ الأباطحُ

ولما كان الشيخ أمامه أبيات ساء فهمها ورأى من رأى أنها من الشعر الذي حسن لفظه فقط وليس فيه معنى ، وأن الذي قال هذا ليس من الذين يهمل ما يقولون وإنما هو مما يكون مثله من كرام أهل العلم ، ونلاحظ أن الشيخ هنا حكي ما قالوه فيها ، وأنها حسنة اللفظ ، وأنها كالرياض وكالنسيم ، إلى آخره ، ولم يَرُدّ شيئًا منه وإنما قال في الأبيات ما رأى وذلك بخلاف أبي الفتح ابن جني الذي حكى ما قيل في الأبيات وعقب بأن الذي قال هذا من الذين ليس لهم فهم في الشعر . والمهم أن عبد القاهر لما كان يواجه أبياتًا أخطأ في فهمها شيخ جليل يؤخذ عنه العلم قال في تعقيبه عليها « راجع فكرتك واشحذ بصيرتك وأحسن التأمل ، ودع عنك التجوز في الرأي » وكأنه يعتذر عن الذي قال فيها كلامًا لا يقبله عبد القاهر وأن الحكم الصحيح عليها يحتاج إلى مراجعة وشحذ بصيرة من قولهم شحذ السكين إذا أحماها بالمِسَنّ والشحذ في البصيرة مجاز والمراد شدة اليقظة حتى تدرك الخفي وتَفْصِلَ بين الملتبس . وقد عقد عبد القاهر فصلاً في الدلائل جعله لشحذ البصيرة وكان شديد الحفاوة بفرط اليقظة والتغلغل ودقة النظر ولطف التأمل وأنا شديد العناية بهذا ومثله ؛ لأنه يهيئ للقراءة والفهم ، وكأن الذي فاته معنى هذه الأبيات وجعل حسنها للفظها إنما قال ذلك لأنه غفل لأن أسرار البيان بعيدة وخفية وما سميت أسرارًا إلا لذلك . وكتاب أسرار البلاغة سمي أسرارًا لأنه كله أسرار ، وأنت في الشعر والبيان باحث عن السر ، وأنت في علم البلاغة كله لا عمل لك إلا البحث عن السر ، فلابد من شحذ البصيرة ، ومراجعة الفكرة وإحسان التأمل ، والمهم أن تتهيَّأ للفهم وأن تُعد

كل وعيك وكل فكرك وكل هَمِّك وهمْتك حتى تستقبل كلُّ نأمة فيك كُلَّ نأمة في الشعر فإذا استحسنت فاحذر أن تُخطئ موضع الاستحسان . وهذا يحدث كثيراً لأن تحديد موضع الاستحسان أخفى وأغمض من معرفة الاستحسان ، وهؤلاء الذين وصفوا هذه الأبيات بالسلاسة والدماثة وأنها كالماء جريانًا والنسيم لطفًا وكأنها الرحيق إلى آخره أصابوا الاستحسان لأنها حسنة بلا ريب وأخطأوا موضع الاستحسان فحسبوه في الألفاظ فصرفوا أوصافهم إليها ، والحقيقة أن مرجع الحسن في هذه الأبيات تجده أول ما تجده في ترتيب المعاني في النفس الذي أنتج ترتيب الألفاظ في النطق ، ألا تراه بدأ أول ما بدأ بذكر الفراغ من مناسك الحج وأصاب في استخدام لفظ العموم في قوله « كل حاجة » ثم بالذي يليه وهو طواف الوداع فذكر مَسْحَ الأركان ثم بالذي يليه وهو ذمُّ الركاب وشدها على خير الركاب وهي دُهم المهارى ثم الانطلاق والأوبة واستحضار ريح البلاد والأحبَّة ثم الغبطة التي في النفوس من التوفيق في قضاء حق الله عليهم ثم وطاءة الظهر ، وما أنتجه ذلك كله من الأخذ بأطراف الأحاديث ، ثم في سلامة الأبيات ، من أي حرف زائد على المعنى فيثقل به الكلام ، وكأنه الطفيلي الذي دخل في القوم وليس له مكان فيهم ، ثم تمام الكلمات الدالة على المعاني ، وعدم افتقاد أي لفظ يجب أن يكون مُشاركًا في وصف المعنى وتحديده ، ثم وهو الأهم الوقفة التخييلية للشاعر عند بعض المعاني ذات الشأن في الأبيات وإضفاء غلالة خيالية خَالِبَةٌ عليها ، مثل تصويره لتناقل الحديث بين الرفاق وهو معنى من أكرم معاني الأبيات لأنه دال على غبطة النفوس وعلى وطاءة الظهر وعلى روح التحاب والتعاطف بين الرفاق ، فذكر للأحاديث أطرافًا

وذكر أنهم آخذون بأطراف الأحاديث بينهم وهذه صورة خيالية جيدة ثم أعقبها بما يفيد استمرارها وهو سهولة سير الإبل فجعل سيرها سَيْلاً ثم تأنق في بيان السرعة ، فأسند السيلان الذي هو سرعة الإبل إلى الأباطح وكأن الإبل لا تسير سيرًا سهلاً حثيثًا ، وإنما تسير بها الأباطح وهم على ظهور الإبل لا يشعرون بهذا السير ثم لما نفي عنهم الإحساس بالمشقة لما عدل بإسناد السير الذي جعله سيلانا عن إسناده إلى الإبل وأسنده إلى الأباطح دل على رؤيتهم لسرعة سير الإبل بإدخال الأعناق وقال بأعناق المطي ، ولم يقل بالمطي فكانوا لا يشعرون بالسير وإنما يرون السرعة في هذه الأعناق لأن أعناق الإبل يظهر فيه سرعتها وإبطاؤها ، وهذا كله عمل في المعاني وأن الشاعر لما التبس عقله وفكره بهذه المعاني وصفَّاها ونقّاها وجوّدها كان يمن طائره أنه أرسل هذه المعاني على سجيتها حُرة فاكتَسَتْ من الألفاظ أحسنها وأُلبِسَتْ من المعارض أزينها ، ومرة ثانية الشاعر رتب معانيه أعني تصورها مرتبة وتصوّر أخذنا بأطراف الأحاديث بدل تناقلنا الأحاديث وتصور سال بدل سار وتصور سيلان الأباطح بدل سيلان الإبل في الأباطح وهكذا كان شاغل قلبه وعقله في معاني تلك الألفاظ ولم يكن شيء من شغله بهذه الألفاظ ولم تخطر منه خطرة واحدة نحو لفظة واحدة ، وهذا هو حَيِّزُ المزية وموئلها ومعناها .

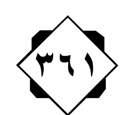
عمل منشئ البيان في المعاني لا غير :

ومما يجب أن يكون على ذكر منا ونحن نعالج مسألة إنشاء البيان أن عمل منشئه هو في المعاني وأنه إذا فرغ من تهذيبها وتجويدها تركها حرة على سجيتها فتختار من الألفاظ أحسنها إلى آخره أما الشيخ عبد القاهر

الذي يعلمنا هذا والذي قال أكرم نص في هذا الباب وهو لن تجد أيمن طائرًا وأحسن أولاً وآخر إلى آخره هو الذي قال لنا إن المعاني لا توجد في النفوس إلا وهي متلبسة بالألفاظ الدالة عليها ، ويستحيل أن يوجد في النفس معنى غير متلبس باللفظ الدال عليه وهذا يعني أنه وهو يعالج المعاني إنما يعالجها وهي متلبسة بالألفاظ الدالة عليها ولكنه لا تخطر منه خطرة واحدة نحو هذه الألفاظ وأنه إذا رتب المعاني في نفسه فقد رتب الألفاظ في نطقه وأنه إذا هذب الصور والأخيلة والمجازات والتشبيهات إلى آخره فقد هذب كل ذلك بالألفاظ الدالة عليه وأن قوله لن تجد أيمن طائرًا ولا أحسن أولاً وآخرًا من ترك المعاني حرة على سجيتها لا معنى له إلا معنى واحد وهو أن صانع البيان لم يشغل ألبتة باختيار لفظ وإنما كان شغله كلُّه وكدُّه كله ووكده كله في المعاني لا غير وأن الألفاظ بفطرتها تابعة لها والمعاني بفطرتها متلبّسةٌ بها وهذه دقيقة فاحرص عليها كما كان يقول كرامنا رضي الله عنهم وأرضاهم وجعلنا في الدنيا من خدّام علمهم وفي الآخرة من خدمهم .

وبقي شيء واحد وهو لماذا عني عبد القاهر بهذا الشأن في الأسرار أكثر من عنايته به في الدلائل ولماذا جعل هذه المسألة في أنف كتاب الأسرار ؟

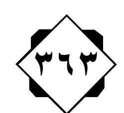
والذي أراه وقد ترى أفضل مما أرى أن كتاب أسرار البلاغة كله في الذي كان يسمى علم البديع في زمن عبد القاهر والبديع من حُليَ الشعر كما قال عبد القاهر وهو أشبه عند الناس بأن يكون مزية راجعة إلى الألفاظ وعمود الكتاب هو الاستعارة لأن التشبيه بقسميه التمثيل وغير التمثيل هو الأصل الذي بنيت عليه الاستعارة ، وقد ذكر الشيخ الاستعارة في الأقسام التي قد



يتوهم في بدء الفكرة وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والحرس إلى ما يناجي فيه العقل النفس وبين أن الاستعارة ضرب من التشبيه والتشبيه قياس يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول ، فلما كانت فنون أسرار البلاغة مما يتوهم فيها هذا الوهم وهو أن الحسن والقبح فيها راجع إلى اللفظ بدأ الكتاب بنفي هذا وأطال وأجاد وبيَّن ليخلص هذه الفنون من هذا التوهم الضار بها وبالفهم وبالعلم ، وكل ما في الكتاب عدّه المتأخرون علم البيان ولم يكن تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاثة قائمًا في زمن الشيخ وكذلك أقسام الاستعارة وأقسام التشبيه وإن كان في كلام الشيخ ما يُعدّ أصلاً لذلك ، ومن الذي يجب أن يلاحظ هو أن الشيخ لما بدأ الحديث عن الاستعارة وقسمها إلى مفيدة وغير مفيدة وذكر أن غير المفيدة هي التي لا تؤسس على التشبيه وأنها ليست من الأقسام العامة في اللُّغات والجارية على ألسنة جميع الأجناس ؛ لأن هذا التعميم في اللغات والجري على ألسنة جميع الأجناس إنما يكون في الأقسام التي مصدرها العقل الإنساني كالفرق بين الحقيقة والمجاز ، وأقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف والتوكيد وعدمه ، إلى آخره ، أما ما يختص به لغة دون أخرى فلا يقال فيه بالتعميم كالإعراب ، بالحركات في العربية ، وما ينصرف وما لا ينصرف ، ووضع المصدر موضع اسم الفاعل كقولنا رجل صوم ، أي صائم وجموع القلة والكثرة ، وجمع التكسير ، ومجيء جمع التكسير على أوزان مختلفة ، مثل فرخ وأفرخ وفراخ وفروخ إلى آخره . وهذه إشارات جيدة في كلام الشيخ تشير إلى المباحث المشتركة بين اللغات أو بين عائلة من العائلات اللغوية والتي يمكن أن ينتفع بها في الدراسة اللغوية العامة ، وكان

عبد القاهر دقيقًا في علمه بلغة قومه التي هي الفارسية وله فهم جيد للذي يجب أن تكون عليه الترجمة والذي يجب أن يكون معلومًا لكل من يزاول مهنة الترجمة ، ومن هذا الباب الذي هو خاص بالعربية وَضْعُ ألفاظ مختلفة للعضو الواحد في الحيوانات المختلفة كوضع الأنف للإنسان والمرسن لهذا العضو من الحيوان وإنما سُمِّي مرسنا لأنه موضع الرّسَن والرسن حبل الزمام ويقع على الأنف ، وكوضع الشفة للإنسان والجحفلة لهذا العضو من الفرس والمشفر لهذا العضو من البعير ،وكوضع كلمة الحفَّان لصغار النعام. فإذا جاء الشاعر واستعمل هذه الكلمات في غير ما وضعت له وقال جحفلة البعير ومشفر الفرس وشّفَةُ الفرس أو أطلق كلمة التَّوْلَب وهي لولد الأتان على ولد الإنسان ثم هو لا يقصد من هذا تشبيهًا كان ذلك من الاستعارة غير المفيدة فإذا قصد إلى التشبيه كان من الاستعارة المفيدة وضرب الشيخ لذلك أمثلة كثيرة وذكر شواهد تحتمل التشبيه وتحتمل مجرد النقل ، وكان واسع العلم بالشعر ، واسع العلم بوجوه تأويله ، والمهم أنه في آخر كتاب أسرار البلاغة الذي ذكر ذلك في أوله اعتذر عن تسمية هذا النوع غير المفيد بالاستعارة لأن الاستعارة من البديع والبديع من حُلى الشعر ولا ينبغي أن تطلق إلا على المفيد .

ولما كان البديع كله من الأقسام التي يتوهم عند بدء الفكرة أن المزية فيه راجعة إلى اللفظ كانت عناية الشيخ شديدة ومتسعة في نفي هذا وتأكيد أنه ليس في الكلام مزية إلا وهي راجعة إلى المعنى ، وشيء آخر اختُصَّ به كتاب الأسرار وهو مما يُغرْي بقبول رجوع المزية إلى اللفظ ، وذلك بحث عبد القاهر المتسع جدًّا في المعاني التخييلية في الشعر ، وتقسيم معاني

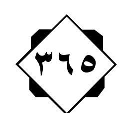


الشعر إلى عقلية وتخييلية كان ظاهراً عند الشيخ وقد أشار إليه بعد فراغه من تحليل أبيات «ولما قضينا من منى كل حاجة» وقبل أن يتغلغل في مباحث كتاب أسرار البلاغة وذلك حين قال: «واعلم أن غرضي من هذا الكلام الذي ابتدأته والأساس الذي وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ومن أين تجتمع وتفترق وأُفَصِّلَ أجناسها وأنواعها وأتتبع خاصها ومشاعها وأبين أحوالها في كرم منصبها من العقل وتمكنها في نصابه وقرب رحمها منه أو بعدها حين تنسب عنه، ثم بين المعاني الشريفة في جوهرها وأنها كالذهب الذي يختلف عليه الصور ويبقى محتفظًا بشرفه وقيمته العالية، والمعاني التي ليست كذلك وإنما حسنتها الصنعة ورفعت قدرها صور من التوهم والتخيُّل وأن هذا الجنس من المعاني إذا ذهبت عنه الصنعة وكشف عنه التخيل والتوهم صار غير ملتفت إليه، وهو يعني هنا القسم التخييلي الذي لم يكتب عنه في كتاب كما كتب عنه في أسرار البلاغة لأن المتأخرين لم يستوفوا ما فيه حين اقتبسوا من كتابي عبد القاهر ما اقتبسوه وإنما لخصوه في فن من فنون البديع سموه حسن التعليل، والباب أوسع من هذا بكثير، والمهم أنه وهو في صدر الكتاب يذكر المعاني التخييلية التي هي وليدة الصَّنْعة لا غير وقوله في الأول غرضي من هذا الكلام الذي ابتدأت يعني ما ابتدأه بالمعاجلة والمسارعة في نفي أن تكون المزية راجعة إلى الألفاظ لأنه إلى وقت أن قال اعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأت لم يتكلم إلا في كلام له غاية واحدة وهي نَفْي أن يكون الحسن والقبح متعلقًا بالألفاظ وأن من غاياته الكبيرة التي يتوخاها في هذا الكتاب هي بيان أجناس المعاني وكيف تتفق وتختلف وأن أجناس

المعاني هذه هي مادة الشعر وهي معدنه وهي معانه وأنه لها ومن أجلها سارع إلى نفي أن تكون المزية من حيز الألفاظ وأن التقسيم الأكبر والأظهر لمعاني الشعر هو تقسيمه إلى معان عقلية ومعان تخييلية وأن المعاني العقلية شرفها نابع منها فإذا حسنت صنعتها زادت شرف ذاتها حسنًا وإذا خذلتها الصنعة بقي شرفها الذي هو من ذاتها وأنها كالذهب تعلو قيمتها في أي شكل من أشكال الصنعة بخلاف المعاني التخييلية التي لا تكتسب قيمتها من ذاتها لأنها معاني لا يقال لثابتها ثابت ولا لمنفيها منفي إلى آخره .

وهذه هي صَنْعَةُ البلاغة وسر أسرارها وأنها تزيد الحسن حسنًا وأنها تنهض بالوهم والتخيّل وتصنع مصنوعات عجيبة من مواد غير شريفة فتبقى هذه المواد غير الشريفة ولها قيمة تعلو ما دامت متلبسة بهذه الصنعة العجيبة فإذا عَرِيَتْ عن هذه الصنعة وحَدَّثْتَ عنها بغير هذه الصنعة سقطت قيمتها وانحطت رتبتها وعادت الرغبات التي كانت فيها زهدًا ، وهذه بوّابة علم أسرار البلاغة وهي البوّابة التي أشار إليها في الصفحة الثانية من الكتاب وأنه يضع في هذا الكتاب علمًا يتبيّن به للمحصل كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسّم بينها حظوظها من الاستحسان ويعدّل القسمة بصائب القسطاس والميزان» .

وهذا مختلف عن بوّابة أو مدخل دلائل الإعجاز لأنها كانت بحثًا دوّارًا عن الشيء الذي تجدّد بالقرآن فبان به وظهر وبهر وقهر ، وكتاب الأسرار كتاب في علم الشعر كما هو واضح من صريح كلام الشيخ وكتاب الدلائل كتاب في علم الإعجاز أو في رأس علوم القرآن ، وهذا أيضًا ظاهر ، وظاهر



من ظهورها أن علم الشعر وعلم الإعجاز وقلب علوم القرآن كل ذلك مؤسس على شيء واحد هو المعرفة بأسرار البيان والقدرة الفائقة على تذوق أجناسه وأنواعه وما يدخل منه في طوق البشر وما يخرج عن هذا الطوق وهذا ظاهر أيضًا وظاهر من ظهوره أن حاسة تذوق البيان من أصل علم وعقائد هذه الأمة وأن عروبة القلب والعقل واللسان من أصل علوم وعقائد هذه الأمة وأن غلبة العجمة على عروبة القلوب والعقول والألسنة أصل ظاهر في البعد عن علوم وعقيدة هذه الأمة ، وفي ذلك فليعمل العاملون ، فالذين يعملون لها جاهدين مجتهدين في صفاء هذه العروبة وفي دفع هذه العجمة ، والذين يعملون لأعدائها جاهدين مجتهدين في طمس هذه العروبة وإعلاء هذه العجمة .

ولما وقف الشيخ عند هذه الغاية التي ابتدأها بقوله « واعلم أن غرضي من هذا الكلام الذي ابتدأته إلى آخره كأنه قد أطلَّ على كل ما في هذا الباب من مباحث وأدرك سهلها وصعبها وظاهرها وخفيها ودروبها السهلة ومسالكها الوعرة ، وما هو منها مطروق وما هو غير مطروق ورأى أن الأمانة تقتضي أن يحدِّث رفاقه في رحلته وهم قراؤه ومنهم أنا وأنت وأن يشحذ عزمهم ويشد أزرهم فقال « وهذا غرض لا ينال على وجهه وطلبة ، لا تدرك كما ينبغي إلا بعد مُقَدّمات تقدَّم وأصول تمهّد وأشياء هي كالأدوات فيه حقها أن تُجمع ، وضروب من القول هي كالمسافات دونه يجب أن يسار فيها ، بالفكر وتقطع »[1] وراجع هذا مرة ومرة حتى يقع في قلبك مراد الشيخ من

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٧ .

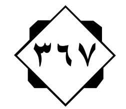
لفظ الشيخ لأني أخشى أن أحدّثك عن مراده لأني في شك من فهم مراده ، لأنه بعد ذلك مباشرة دخل في بحوث الاستعارات والتشبيهات إلى آخره ، فهل أراد أن بحوث الاستعارات والتشبيهات هي مقدمات تقدم للغرض حتى ينال على وجهه ؟ وإذا كانت مباحث الاستعارات والتشبيهات في أسرار البلاغة مقدمات فأين الغرض ؟ هل الغرض النهائي للكتاب هو التقسيم النهائي للشعر إلى معان عقلية ومعان تخييلية وأن كل ما في الكتاب هو الصنعة التي يزيد بها المعنى الشريف شرفًا والتي تستقل هي بأن تصنع وحدها من الوهم والتخيل شعرًا له خلابة وله سلطان على النفوس لا يقل عن سلطان الشعر الذي ناصره العقل وما أُثر عن الحكماء والعقلاء إلى آخره هل يمكن أن تقبل مني هذا الفهم وأنا أقول لك إنني شاك فيه وأملي أن أفهمه منك أقوى من أملي أن تفهمه مني .

ومما يرجح فهمي الذي هو غريب عندي ولا أطمئن إليه قول الشيخ : « وأول ذلك وأولاه ، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة ، فإن هذه أصول كبيرة كأن جُلَّ محاسن الكلام إن لم نقل كلُها متفرعة عنها وراجعة إليها ، وكأنها أقطاب تدورعليها المعاني في متصرفاتها وأقطار تحيط بها من جهاتها »[1] .

وقول الشيخ في أول هذا النص وأول ذلك وأولاه ، اسم الإشارة فيه راجع إلى المقدمات التي تقدم والأصول التي تمهد حتى ينال الغرض على وجهه والغرض هو الذي عنون له بالمقصد وهو التوصل إلى بيان أمر المعاني ،

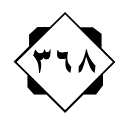
---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٧ .



وأهم ما في أمر المعاني هو المعاني الشريفة في جوهرها كالذهب تختلف عليه المصنوعات وهو شريف والمعاني التي هي كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة أعني المعاني التخييلية وإذا كان اسم الإشارة ليس له مرجع إلا هذا كانت مباحث التشبيه والتمثيل والاستعارة مقدمات للمطلوب وهي أصول كبيرة كأن جل محاسن الكلام متفرعة عنها ، والإشكال هو كيف تكون هذه الفنون أقطابًا تدور عليها المعاني وهي مقدمات تقدم بين يدي الغرض الذي هو معرفة المعاني ؟

وهذا الإشكال له عندي مخرج وهو أن الشيخ يقول إن التشبيه والتمثيل والاستعارة التي جلّ محاسن الكلام راجعة إليها وهي أقطاب تدور عليها المعاني يجب عليك أن تحذر الحذر كله حتى لا تتوهم أنها مقصودة لذاتها في الشعر والأدب وأنها غاية تطمح إليها الأنظار وطلبة تتوجه إليها هِمَمُ كرام شيوخ البيان وإنما هي مع كل ما لها من مزايا وسائل إبانة عن المعاني التي هي الغاية وهي الطلبة ويستوي أن تكون هذه المعاني شريفة في ذاتها كالمعاني العقلية والحكمية وإرث السلف الصالح وحكماء الناس وأهل الرشد فيهم أو كانت معانى وهمية تخييلية هي صنعة البيان وبنات الوهم والخيال ، التشبيه والتمثيل والاستعارة كالتجنيس والسجع كل من خدّام المعاني ، وكل مما يطلبه المعنى ويقتضيه وليس لواحد منها الحق في أن يطلب المعنى ، فإذا طلب التشبيه المعنى كان حاله كحال التجنيس الذي طلب المعنى وكان ضد فطرة البيان وفطرة البيان هي أن ترسل المعاني على سجيتها حرة فتطلب لنفسها من الألفاظ أحسنها ومن المعارض أزينها وهذا حسبي .



من العلم شحذ الهمَّة لطلب العلم :

وقريب من هذا جدًّا نراه في دلائل الإعجاز . نراه يتبين الغاية ثم يتبين المسافة الطويلة التي بيننا وبينها ثم يلتفت إلى قارئه وسامعه ويقول له « إن الرحلة طويلة والغايات لا تنال بالهُوَينا وإنما لا بد من الجد والصبر والمكابدة ، وأن الغايات النبيلة تستحق هذا وأكثر منه ، والكتاب مشحون بمثل هذا وجاء في أوله « وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همّة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جَشِمْتَ ذلك وأبيت إلا أن تكون هنالك فقد أَمَّمْتَ إلى غرض كريم وتعرضت لأمر جسيم وآثرت التي هي أَتَمُّ لدينك وفضلك وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها »(١) ومعنى أن تربع إلا بعد بلوغ الغاية أن تكف وتسكت إلا بعد بلوغ الغاية من قولهم رَبَع يربع ربعًا إذا كف وتوقف وتحبّس ، واذكر أنه يخاطبك ويخاطب كل قارئ له من يوم أن كتب هذا وأن صوته هذا باق في الأمة يقول لها إن الغايات النبيلة تحتاج إلى جد وصبر واحتشاد فاحذروا التراخي والدعة والهوينا ، ولا تكُفُّوا ولا تَنْقطِعُوا حتى تُحقِّقُوا غاياتكم التي بها تذكرون في الناس ، وهكذا كان كرامنا أيام أن كان فينا كرام يكتبون العلم ويبعثون الهمم في طلبه .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧ .

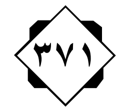
ثم إنه في الأسرار بدأ يكتب في الذي عقد الكتاب عليه بعد ما قدّم ما قدّم في بيان أن المزية راجعة إلى المعاني وأنها ليست للألفاظ وأول ما يلفتك في أول ما كتب هو أنه وضع منهجه وطريقه بين يديك من غير أن يتكلم بكلمة واحدة عن منهجه وطريقه وإنما أراكه وهو يزاوله ويعالجه ، ولاحظ أنني أجتهد في أن أبرز أشياء في علم أهل العلم هي حول العلم وليست هي صلب العلم فأذكر مثلاً دعوته لقارئه إلى الصبر والاحتشاد والتجشم من غير أن أتحدث عن المسائل العلمية المحتاجة إلى الصبر والاحتشاد والتجشم ، لأننا رُبِّينا على معرفة العلم من غير نظر إلى ما كان أهله يعدون طُلابهم إلى طلبه ، فحفظنا العلم وفاتتنا الهمّة التي يجب أن نعد أنفسنا وأجيالنا إليها .

قلت إنه بيّن منهجه في الخطوة الأولى التي خطاها في الكتاب الأول في بحث مسائل العلم ، قال رحمه الله في أول حديثه عن الاستعارة التي هي أول مسألة علمية ذكرها في الأسرار «ولا يقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر ، ونظائر تُعدّ نحو أن يقال في الاستعارة مثل قولهم الفكرة مُخُّ العمل ، وقوله : وعُرّى أفراس الصبا ورواحله ، وقوله السفر ميزان القوم ، وقول الأعرابي إذا اصطفوا سفَرت بينهم السهام وإذا تصافحوا بالسيوف فغر الجمام ، والتمثيل كقوله «فإنك كالليل الذي هو مدركي». ويؤتى بأمثلة إذا حُقق النظر كالأشياء يجمعها الاسم الأعم ، وينفرد كل منها بخاصة من لم يقف عليها كان قصير الهمّة في طلب الحقائق ، ضعيف المُنة في البحث عن الدقائق قليل التَّوْق إلى معرفة اللطائف ، يَرْضَى بالجمل

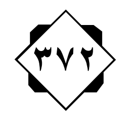
والظواهر ويرى ألا يُطيل سفر الخاطر »[1] إلى آخر هذا النص وهو نص جيد جدًّا لأن كل ما في أسرار البلاغة راجع إليه ، ولأنه كشّاف مضيء يضيء لنا جوانب كثيرة من عقل هذا العالم الملهم ، وأهمّه أنه إذا اجتمعت الصور في جذم أي أصل واقترفت كل صورة بخاصة فيها فلا يجوز أن تكون في العلم شيئًا واحدًا ، وإنما لابد في الفكر العلمي أن ينظر في الأشياء إلى ما تختلف به . وليس فقط إلى ما تجتمع فيه ، فإذا كانت الاستعارة استعمال الكلمة في غير ما وضعت له فلا يجوز أن تكون كل الاستعارات سواء ، لأن اللفظ المستعار لا يخلو من أن يكون اسمًا ، أو فعلاً ، ولكل طريقة ، ولا يخلو أن يكون مفردًا أو مركبًا ، ولكل طريقة ، ثم لا يخلو من أن يكون من باب جعل الشيء الشيء ليس هو كجعل الحسناء بدرًا وليست بدرًا ، أو أن يكون من جعل الشيء للشيء ليس له كجعل الأظفار للمنية وليست لها ، وهكذا إذا تتبعت الاستعارات في الشعر وجدت عالمًا من اللغة قد زَحْزَحَتْهُ ألسنة البيان عن مواضعه وكسته كسوة غير كسوته ، إلى خره ، هذا شيء مما في هذا النص ، الشيء الثاني أنه لم يستفسد كلام من سبقوه ، وإنما أقرّه وأدار عمله عليه فإذا كانوا قالوا الاستعارة مثل كذا وكذا ، فإنه قال لهم نعم ولكن كذا يختلف عن كذا لكذا وهكذا يبنى العقل الحيّ على لبنات من سبقوه ولا يَنْقُضه ، ويقف يَصيح ليُنَبّه الناس إليه بالهدم وليس بالبناء ، والأمر الأخير أنه حين يذكر نقصًا في كلام العلماء يعرض المسألة هذا العرض ويقول لا يكتفي بهذا من غير أن ينبّه إلى الذي قال ذلك واكتفى به وقد

---

(١) الأسرار ص ٢٧ ، ٢٨ .

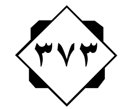


تعوّدنا أن نعد هذا من أدب أهل العلم وهو صحيح ومن الصحيح أيضًا أن تسكت عن ذكر أسماء من نرى في كلامهم نقصًا حتى لا تصرف عنهم صغار طلاب العلم ، فلو عرفوا مثلاً أن هذا كلام أبي هلال العسكري وأنه ذكر هذا الباب الحيّ على سبيل الإجمال ، وأنه نظر إلى ما تتفق فيه الشواهد فجمعها في أصل واحد ، وأغمض العين عن ما تختلف فيه ، ومما يوجب اقترافها إلى آخر كل ذلك قد يضع صورة غير جاذبة لهذا العالم الجليل الذي هو العسكري فينصرف عنه من ينصرف من صغار طلاب العلم ، كما فعل ذلك من فعله من أهل زماننا ، فصرف الطلاب الصغار عن علوم لم يرجعوا إليها إلا بعد ما شابت نواصيهم ومما لا يجوز أن أُهمل التنبيه إليه ، هو أن الشيخ بدأ في مباحث أسرار البلاغة وهو يعلم آخرها وكأن الكتاب كان مصوراً بخطوطه العريضة في ذهنه قبل أن يبدأ في مزاولة مباحثه ، وقد رأيت مثل ذلك في الدلائل ، وهذا يعني أنه أمسك بالقلم وهو يعرف ماذا سيكتب ، ولم يَهْدِه القول في باب إلى القول في باب آخر ، وإنما كانت الأبواب واضحة عنده ومرتبة في عقله على وجه من الترتيب المنطقي الدقيق قبل الخوض في أولها هكذا كان في الكتابين ، وأنا أعجب من الذين وصفوا مباحث الكتابين بأنها تفقد الترتيب وأنه كان كلما عنّت له مسألةٌ كتبها وهذا القول لا يمكن أن يقوله من قرأ الكتابين ولو قراءة ناقصة ، بل لا يقوله من قرأ صدر الكتابين لأنه رتب مباحث كل كتاب في أوله فقد ذكر أول الأسرار أن الذي يوجبه النظر وتقتضيه الحكمة المنطقية أن نبدأ كتاب الأسرار بالحديث عن الحقيقة والمجاز ثم نبدأ في المجاز بالحديث عن التشبيه لأنه



أصل الاستعارة ثم التمثيل لأنه قسم من التشبيه ثـم نختم الكتـاب بالحـديث عن الاستعارة وهذا هو الترتيب الذي بُنى عليه علم البيان عنـد العلمـاء الـذين جاءوا بعده وجرت عليه الكتب إلى يومنا هذا لأنه منطقي جـدًّا ، ولكنـه رأى شيئًا يوجب قدرًا يسيرًا من المخالفة وذلك لأن الاستعارة منهـا اسـتعارة غـير مفيدة وغير مؤسسة على التشبيه فأراد أن يبدأ بها . قـال رحمـه الله : « واعلـم أن الذي يوجبه ظاهر الأمر وما يسبق إليه الفكر أن يُبدأ بجملة من القول في الحقيقـة والمجـاز ويتبـع ذلـك القـول في التشـبيه والتمثيـل ثـم يُنْسَـقُ ذكـر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة ، والواجب في قضايا المراتب أن يُبدأ بالعام قبل الخـاص ، والتشـبيه كالأصـل في الاستعارة وهي شبيه الفرع له ، أو صورة مقتضبة من صـوره إلا أن ههنـا أمورًا اقتضت أن تبدأ البداية بالاستعارة وبيان صور منها والتنبيـه علـى طريـق الانقسام فيها ، حتى إذا عُرف بعض ما يكشف عن حالها ، ويقف على سـعة مجالهـا عُطـف عنـان الشـرح إلى الفصـلين الآخـرين فَوُفّيـا حقوقهمـا وبُيِّن فروقُهما ، ثم ننصرفْ إلى استقصاء الكلام في الاسـتعارة »[1] وهـذه السـطور جليلة جدًّا لأنها لا تُرتب مباحث الكتاب فحسب وإنمـا تـبين وجـه الترتيـب وأنه على نسق علمي لا يجـوز غـيره وأن المباحـث يُبنـى ثانيهـا علـى أولهـا وثالثها على ثانيها وليست علمًا كيفما اتفق ، مباحـث الكتـاب كأنهـا فصـول رواية لا يجوز أن يتقدم فصل منها على فصل،وهذا أرْقَى ضروب التصنيف، والأغـرب عنـدي أن يكـون كـل هـذا في أول الكتـاب ، ومثـل هـذا كـان في

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩ .



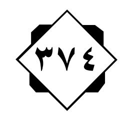
الدلائل ، لما دخل على باب النظم الذي هو عمود الكتاب ، وباب أبوابه قال «اعلم أن ههنا أسرارًا ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نقدّم جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد به وأيُّ شيء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه»[1] ثم انعقد الكتاب على هذه الأسرار والدقائق التي هي التقديم والحذف وفروق الخبر إلى آخر مباحث الكتاب .

وليس المهم هو بيان هذا التشابه أو التماثل في بناء الكتابين لأن هذا مما يقع عليه القارئ بقليل من التنبّه كما أنه ليس من المفيد أن نقول إن هذا يعني أن أصلاً فكريًّا ومنهجيًّا قد تقرر عند الشيخ وكان يصدر عنه كلما كتب كما ترى ذلك في طرائق كثير من الذين يحملون الأقلام ولهم أهلية وإن قَلَّت لهذا الحمل ، ولكن المهم والمفيد أن نحلل هذا تحليلاً أوسع وأنفذ وخصوصًا أن الشيخ عبد القاهر من المؤسسين للعلوم وأنه هو وحده الذي أسس علم البلاغة الذي وصفه هو بقوله ثم إنك لا ترى علمًا هو أرسخ أصلاً وأنسق فرعًا وأحلى جنى وأعذب وردًا وأكرم نتاجًا وأنور سراجًا من علم البيان ،[2] وقد أسس ما أسّسه في الكتابين على غير مثال لا في لغة العرب ولا في غير لغة العرب كما قال المرحوم محمود شاكر وقال أيضًا إنه لم يضع في هذين الكتابين علم بلاغة اللسان العربي وإنما وضع علم بلاغة اللسان البشري ، وهذا متكرر ومتظاهر في كتابات شيخ العربية في زماننا رحمه الله ، وكل هذا يعني أن التحليل الأوسع لكل خاطرة تراها في

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .

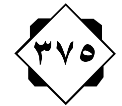
(٢) المرجع السابق ص ٥ .



كتاباته يصير أمرًا واجبًا لا تهاون فيه ، وأقول هذا لا لأعرض ما أراه على أنه أصاب شاكلة الصواب وإنما لأنه هو الذي عندي الآن وأنا أكتب هذه المسألة وقد يتغير أو يتعدل أو ينقص بعد ذلك ، ولو أمسكنا أقلامنا حتى لا تكتب إلا الصواب القاطع فلن نكتب شيئًا ولا كتب من قبلنا ومنهم الشيخ عبد القاهر وإنما الذي نكتبه منه ما هو علم ينفع ، ومنه ما هو منبهة لغيرنا حتى يكتب العلم الذي ينفع ، وحسبي أن يكون ما أكتبه مَنْبهة لغيري وخلاصة ما أفهمه مما ذكرته في الكتابين وأن الشيخ كان في أول كل كتاب يُنبّه إلى مباحثه وإلى ترتيبها الخاضع للمنطق وإلى وجوه هذا الترتيب خلاصة ما أفهمه من هذا هو أن الشيخ كان يعالج مسائل الكتابين زمانًا قبل أن يكتب فيها حرفًا .

كان الشيخ يبدأ الكتاب وهو مستحضر كل مسائله :

وأنه كان يفكر في الغاية من الكتاب ، وأن تفكيره في الغاية من الكتاب كان يهديه إلى ضبط كل أبوابه ، ومسائله ، حتى إنه ليحصرها واحدة واحدة ، وأنه كان يُنْدَسُّ بعقله وقلبه في كل مسألة ، حتى يتعرف على خفاياها كل ذلك قبل أن يمسك بالقلم ، فإذا استوت هذه المادة عنده وسوّاها عقله وأنضجها فكره أمسك بالقلم فكتب أولها وهو يعلم آخرها ، وهذا يعني أن كتاب العالم المؤسس للمعرفة كتب في قلبه ، وعقله ، ثم نُقل إلى الورق ، ولم يُمْسك بالقلم ليستجدي به فكرة من هنا وفكرة من هناك ، لأن هذه أقلام أزمنة التخلف والتراجع ، والدمار ، والضياع الذي نحن فيه ، وهو تخلف ودمار وضياع مُتوحّشٌ ومُسْتَبِدٌّ لأنه يقتل الذي لا يسمّيه تقدُّمًا وازدهارًا ، وهذا أغرب ما عرفه تاريخ القهر والظلم والتَّوَحُّش ، وزَعْمِي أن



هذه الطبقة تحمل الأقلام لتنقل الكتاب من الصدور لأنه قد تمّ هناك ، ونوقش هناك ، وأزيل لَبْسُه هناك أقول تحمل الأقلام لتنقل الكتب من صدورها إلى قراطيسها زعم يُنكَرُ لأول وهلة ، وعند بدء الفِكْرة ، وقبل إتمام العِبْرة ، فإذا راجعنا رأينا هذا الزعم ليس مَطيّة الكذب ، وإنما يوشك أن يكون صريح ما قالوا به رضي الله عنهم وأرضاهم ، وحسبك فيما نحن فيه أن يقول الشيخ إنه منذ طلب العلم وهو ينظر في الذي قاله العلماء في البلاغة والفصاحة فيرى الذي قالوه كالرمز والإيماء ، والإشارة في خفاء هذا هو الذي كان بين يديه أو بين جنبيه وعاش ينظر فيه ثم كتبه بأخرة كما قال هو أيضًا ، وأن الزمان الذي كان بين بداية طلب العلم وزمان الأخرة الذي كتب فيه كان زمان نظر فيما قاله العلماء في الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ، وهذا حسبي وإن لم يكن هو فأرجو أن يكون مُنْبهةٌ إليه ، ورحم الله الرافعي الذي كان كثيرًا ما يكرر كلمة مَنْبهة هذه وأنه كان يَعُدّ كلام أهل العلم علمًا ظاهرًا ، ومنبهة إلى علم خفيّ ، وراء هذا العلم الظاهر ، هذا والله أعلم ، وأعود الآن إلى ما انتقل الشيخ إليه بعد قول المتنبي :

تولَّوْا بغتةً فكأن بينًا ... تَهيّبني ففاجأني اغتيالا

فكان مَسِيرُ عِيسِهُمُ زَمِيلاً ... ودَمْعُ العين إترهم انهمالا

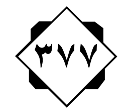
وقد رأيناه منبهة إلى دراسة أوسع في الفصل والوصل تستشرف إلى دراسة معاقد المعاني في القصيدة والرسالة إلى آخر ما قلناه هناك .

وأنتقل الآن إلى ما انتقل إليه عبد القاهر بعد حديثه عن الجمل التي يكون العطف فيها ليس عطف جملة على جملة وإنما يكون العطف عطف

مجموعة من الجمل على مجموعة من الجمل وهو ما يقل نظر الناس فيه وهو الذي يمكن أن يفتح لنا بابًا ندرس فيه معاقد المعاني في القصيدة كلها والرسالة كلها والسورة كلها ، وقد علمتني كتب الحواشي أن انتقال المصنف من باب إلى باب يوجب علينا أن نفكر في العلاقة التي بين البابين لأن هذا الانتقال محسوب كانتقال الشاعر من معنى إلى معنى ، وأن « العشوائية » لا وجود لها في علم ولا في أدب وأنك إذا لم تدرك الرحم التي بين البابين فلا تتسرّع وتنفيها ، وبعد ما كتب عبد القاهر باب الفصل والوصل وكتب ما يقل نظر الناس فيه في هذا الباب انتقل إلى موضوع عنون له بقوله :

كلام فيه فضل شحذ للبصيرة :

هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ بصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة ، وهذا أطول عنوان في الكتابين ، وأفهم من قوله (يقل نظر الناس فيه) أنه باب لو وسّعنا القول فيه لكان إطارًا واسعًا شاملاً لدراسة ما ندرس من كلام ، وشاملاً أوَّله وآخره ، ورابطًا آخره بأوله ، وأن مسارات خطوط واوات العطف ، مسارات متنوعة جدًّا ، وأن رؤوس هذه الموضوعات المعطوفة فيها معلومات تعرف بها النسب الذي بينها وبين هذه العائلة التي هي فيها ، وأنها تَنْجَذِبُ إلى ما هو أقرب رحم بها ، وأنها قد تَتَخطَّى القَرِيبَ في المكان والقريب في الدار إلى البعيد ، لأن قرب الأرحام أقوى من قرب الديار ، وليس في هذا الذي أكتبه كلمة واحدة تُعَدُّ من المجاز ، هذا ثم إن الفصول الشتى التي هي أطول عنوان في الكتابين لم يذكر فضل شحذ للبصيرة إلا فيها ، والشحذ الحد ، يقال شحذ السكين إذا

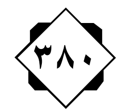


أحماها بالمِسَنِّ أو غيره ، والكلمة هنا مجاز لأن البصيرة لا تشحذ كما تشحذ السكين ، وإنما تقوى وتشتد بيقظتها وتلهبها حتى كأنها في تمييزها بين الصواب والخطأ ، وقطعها مقاطع الحق ، تشبه السكين التي تفصل وتقطع ، وهذا قريب من قولهم : طبّق المفصل وهذا من الشائع في كلامهم ، وذكره عبد القاهر في الأسرار في باب تقريب المتباعدين ، والتوفيق بين المختلفين ، حتى إنك تجد إصابة الرجل في الحجة ، وحسن تخليصه للكلام ، وقد مُثّل بحزِّ القَصّابِ اللحمَ وإعماله السكين في تقطيعه وتَفْرِيقه ، وقد راجعت مادة هذه الفصول لأتعرف على الشيء الذي يكون به شحذ البصيرة ، لأنه لا حاجة لنا لشيء في هذا الوجود أشَدُّ من حاجتنا إلى شحذ البصيرة ، حتى لا نعيش غافلين مُغَفّلين يتلعب بنا الأغبياء المغامرون . ثم إنني راجعت هذه الفصول لأتعرف على الرحم التي بينها وبين ما يقل نظر الناس فيه ، وهو جارها القريب ، فوجدت هذه الفصول عرضًا لآراء يَلْتَبسُ فيها الصواب بالخطأ ، وبيانًا لوجه الصواب ، ومناقشة لآراء شاعت في الناس وليس لها أساس من الصواب ، وبيان ذلك مما يحتاج إلى مزيد من التَّنَبُّه ، فأدركت أن فضل شحذ البصيرة عند الشيخ يعني مناقشة مسائل الخلاف ، والوعي اللازم الذي به تَقْتَلِعُ العقولُ الخطأ ، وتحتج عليه ، والوعي اللازم الذي تعرض به الصوابَ ، وتحتج له ، وسأبين ذلك لأنه من أسرار البلاغة المسكوت عنها . وقبل أن أبدأ في هذا أشير إلى موقع هذه الفصول التي فيها فضل شحذ للبصيرة من الكتاب ، وأظهر ما في هذا الموضع أنها جاءت بعدما فرغ عبد القاهر من بيان النظم ، ومحصوله ، والمراد به ، وأنه هو الذي عليه المدار ، في بيان فضل كلام على كلام ، وأنه هو أيضًا الذي عليه

المدار في بيان الإعجاز ، وأنه هو الصبح الكاشف لكل غموض كلام علماء البلاغة الذين طالما وصف غموض كلامهم ، وذكر أنهم جماعة يَفْهَمُ بعضُهم عن بعض ، ولا يَفْهم عنهم من كان خارج جماعتهم ، لأن كلامهم رمز وإيماء وإشارة في خفاء ، وهذه ليست لغة عامة وإنما هي لغة فريق اصطلح عليها ، وأن النظم وحده هو الذي يكشف هذا الغيهب ، وأن من لم يدرك فقه النظم بوعي يَقَعُ قريبًا من وَعْي كاتبه فلن يصل إلى معنى شيء من كلامهم ، ثم بعد ما أشبع هذا ، انتقل إلى بيان الأسرار والدقائق التي ذكر أنها لا يمكن بيانها إلا بعد بيان النظم ما هو وما حصوله ، وهذه الأسرار والدقائق التي هي أبواب النظم هي أيضًا لا يمكن بيان حقيقة النظم إلا بها ، فإذا كان تعريف النظم ضرورة لمعرفة هذه الأبواب فهي أيضًا ضرورة لفقهه ، لأنها هي معاني النحو التي يتوخاها الناظم حَتَّى تُبين عن مقصوده ، وقد ذكر الأبواب التي هي الأصول في النظم وهي التقديم والحذف ، وفروق الخبر ، والفصل والوصل ، والقصر ، وراجع النظر في هذه الأبواب تجد أنها ليست دلالة ألفاظ وإنما هي دلالة أحوال ألفاظ ، وهي التي عليها المعوّل في فضل كلام على كلام ، وهي التي عليها المعوّل في الإعجاز ، ومن المسكوت عنه سكوتًا يخفى جانبًا من جوانب تاريخ العلم ، أن أبواب الأسرار والدقائق كلها بيان لطاقات مُبينة في اللغة ، زادت بها على غيرها من اللغات التي أنزل الله كتبه بها من يوم أن أرسل المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ، ولهذا كان الكتاب الذي نزل بها معجزًا ، ولم يكن كلام الله الذي نزل بغيرها معجزًا ، لأن هذه اللغات لم تكن فيها الإمكانيات التي يُعبّر بها عن كلام يتجاوز طاقة البشر ، وهذا كلام العلماء قبل عبد القاهر ، ولم يذكروا هذه

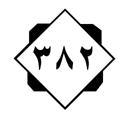


الأبواب والأسرار والدقائق ، وإنما قالوا كلامًا عامًّا ، وذكروا فضل العربية على غيرها من اللغات ، ولم يزيدوا على ذلك ، ثم جاء عبد القاهر الذي تكلمنا عنه كثيرًا وشرحناه كثيرًا ولكننا لم نَفْطِنْ إلى أن أبواب الأسرار والدقائق لم تكن إلا كشفًا عن وسائل مبينة باللغة ، تأسَّسَ الإعجاز الخارق لِلْقُوى عليها ، فالتقديم الذي أجمل سيبويه القول في علته بأنه للعناية والاهتمام،فتح عبد القاهر باب العناية والاهتمام وبيان سر العناية والاهتمام، بكل كلمة قدمت عن موضعها في كل ديوان وفي كل سورة ، لأن العناية والاهتمام ووجوه العناية والاهتمام في كل كلمة قدمت عالم من الأحوال والخواطر والظلال ، يتقارب ويتباعد ويتشابه ولكنه لا يَتوحَّدُ أبدًا ، وكذلك قل في التعريف والتنكير والإخبار بالفعل والإخبار بالاسم ، والحذف إلى آخره كل كلام عبد القاهر في هذه الأبواب كشف طاقات مُبينة في هذا اللسان الشريف ، وكأنه كان يشرح الإجمال الذي ذكره العلماء في فضل العربية على غيرها من اللغات ، هذا الفضل الذي كان بسببه إعجاز ما نزل بها دون ما نزل بغيرها،هذا اختصار شديد لقضية يجب أن يتسع الكلام فيها، حتى لا يُفَسَّر كلامنا في فضل لغتنا تفسيرًا غير صحيح ، وأرى أن وصف ربنا لكتابه العزيز بأنه أنزله سبحانه بلسان عربي مبين فيه إشارة إلى هذا ، وخصوصًا ذكر كلمة « مبين » وكل لسان مبين فلماذا خُصَّ هذا اللسان العربي بهذا الوصف ؟ والجواب الذي أراه أن فيه فضل إبانة على غيره من اللغات ، وأن هذا الإمام الكريم الذي فتح الكلام في الأسرار والدقائق ربما كان قد وقع في نفسه شيء من هذا ، ولا يجوز لنا أن نعزل الكلام في شحذ البصيرة عن الشكوى من غموض مباحث هذا العلم ، وهي شكوى منثورة ، ومتكررة في



كتاب دلائل الإعجاز ، وليس في كتاب الأسرار شيء من هذا ، ومبحث الفصل والوصل الذي جاءت هذه الأصول في أثره تخلَّلَتْ هذه الشكوى في شرح مسائله ، فقد ذكر طرفًا من هذه الشكوى بعدما شرح علاقة الجملتين في قوله تعالى : ﴿ **مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** ﴾ (يوسف:٣١) . مع أنه بيّن هذه العلاقة بيانًا شافيًا ، وجاء بعد هذه الشكوى كلامه في آية ﴿ **ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** ﴾ (البقرة:١٥) . وأنها لم تعطف ، وكلامه فيها أيضًا ظاهر ، قال بعد هاتين الآيتين الطاهرتين « واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه خفي غامض ، ودقيق صعب ، إلا وعلم هذا الباب أغمض ، وأخفى وأدق ، وأصعب ، وقد قَنِعَ الناسُ فيه أن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله ، لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ، وقد غفلوا غفلة شديدة » انتهى كلامه رحمه الله . والغفلة الشديدة في قولهم إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله في أنهم لم يبحثوا الصلة المعنوية بين الجملتين على حد ما بين في قوله تعالى : ﴿ **مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** ﴾ (يوسف:٣١) وأن الثانية يمكن أن تكون تأكيدًا للأولى ، لأن كونه عليه السلام ملكًا كريمًا يؤكد نفي كونه بشرًا ، ويمكن أن تكون جوابًا عن سؤال أثارته الجملة الأولى في نفس السامع ، وهو إذا لم يكن بشرًا فمن أي جنس هو ؟ يعني أن إدراك لحمة النسب التي بين الجملتين هي اليقظة التي لا تكون إلا بشحذ الصيرة : وإغفال هذا الإدراك هو الغفلة الشديدة ، وهذا يبيّن لنا الشيء الذي كان يعالجه عبد القاهر في كلام من سبقوه وأنه يفسر القطع والاستئناف بالنظر في علاقات المعاني ، ولا يكتفي بالكلمة المبهمة التي هي القطع والاستئناف ، مع أنه كان في

مواطن كثيرة يذكر الحسن في القطع والاستئناف ، وكان يطلب من القارئ أن ينظر فيه ليقع على سبب الحسن الكامن فيه ، وكأن طلبه منا أن ننظر نحن كان يَسُدُّ مسدّ بيان وتفسير الإبهام ، أو الحثّ على النظر في مواضع الإبهام وهو الخطوة التي وضع بها عبد القاهر إصبعه وبَصْمَتَه في هذا العلم ، فلا يهولنّك ارتفاع قامته فقد تصل أنت إلى شيء من هذا ، ثم إن ذكر الشكوى في باب الفصل والوصل يبرِّرُ تبريراً ما مجيء شَحْذ البصيرة في أعقاب الفصل والوصل ، وخصوصًا بعد ذكر ضروب العطف التي أغفلها الناس ، والتي بيَّنها في بيتي أبي الطيب ، والتي حاولنا أن نشير إلى إمكان اتساعها حتى تكون وعاء بيانيًّا شاملاً للكلام الذي ندرسه ، ومبيّنًا معاقد معانيه ، وقد ذكرت أن الحواشي علمتنا أن رحما واصلة بين الأبواب المتجاورة في الحواشي وأن الجار يرشح على الجار ، أو يُمدّ يده إليه ، وهذا شيء قريب ، والشيء الآخر وهو أن شحذ البصيرة يعني أن تحصيل مادة هذا العلم التي هي مادة الأسرار والدقائق لا ينتفع بها مُحصّلُها ما لم تكن درجة يقظته العقلية في قمّة تهيئها ، وأن تكون بصيرة الدارس الحية اليقظة مواكبة لعمله ، فإذا قرأ شعرًا أو نثرًا لمح بهذه البصيرة المشحوذة أسرار مواطن الفصل والوصل لَمْحًا يُخرجه عن وصم الغفلة ، وكذلك يقال في التعريف والتنكير والحذف والذكر ، والتقديم إلى آخره ، لأن أسرار البيان الخفية متغلغلة في هذه الأبواب ، وشحذ البصيرة هوالنجم الهادي إليها ، وأن أبواب الأسرار والدقائق أبوابُ علم ضائع ما لم تحفظه وتصونه بصيرة تُطبِّق المفصل ، وتصيب الحَزَّ ، وأن علم البلاغة لا يكون ألبتة علمًا مفيدًا بالعقل الفاتر والعقل المتوسط ، المستور الحال ، وإنما لابد له حتى يفيد من عقل مشحوذ

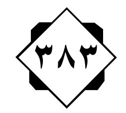


حَادٍّ ملتهب ، ولا معنى أبدًا لتكرار كلام الشيخ من شكوى الغموض وتكرار وجوب اليقظة إلا هذا .

تفوق العرب في البلاغة راجع إلى سعة علمهم باللغة :

والآن أقرأ هذه المادة العلمية التي في هذه الفصول التي فيها شحذ قريحة لنزداد معرفة بالذي به تشحذ البصائر والقرائح ، وكلها مسائل خلافية كما قلت وأولها فهم خاطئ للبلاغة ، وأساسهُ الاعتقاد بأن تفوق العرب في البلاغة راجع إلى سعة علمهم باللغة التي رُبُّوا عليها ، ونشأُوا عليها وأحكموها وأن الدخيل في لسانهم لم يستوعب لغتهم كما استوعبوها ، ومن المفيد أن نسمع أول ما قاله في فصول شحذ البصيرة ، وما فيها من زيادة كشف للسريرة قال رحمه الله : « وغلط الناس في هذا الباب كثير ، فمن ذلك أنك تجد كثيرًا ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف ، وأن لها في ذلك شأوًا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون ، جعل يُعلّل ذلك بأن يقول لا غرو فإن اللغة لهم بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها وبُدِئ من أول خلقه بها ، وأشبه هذا مما يوهم أن المزيّة أتتها من جانب العلم باللغة وهذا خطأ عظيم » انتهى كلامه .

ولا شك أن هذه أقوال غير العرب في بلاغة العرب والدخيل على اللغة هو الذي ليس من أبنائها ، والذي لم يُبْدَأ من أول أمره بها ، هو الذي أخذ لغة أخرى من أبويه ثم تعلم العربية ، وكثير من كلام عبد القاهر في كتاب الدلائل من أقاويل سمعها من بيئة جرجان ومن معتزلة جرجان ، وكانت



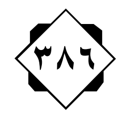
أذنه تلتقط ما يدور في بلاده ، وعلى أرض قومه ، وكان يحرص على رد الأخطاء المتعلِّقة بالقرآن ، والدين والعربية ، وكان يحرص على نقاء وصفاء هذه البيئة مما يكَدِّرُ فهمها لعلوم هذه الأمة ، ومما يَحْسُن ذكره هنا أن أكثر أئمة اللغة من أعراق غير عربية ، ونوابغها كسيبويه وعبد القاهر وابن جني وابن رشيق وغيرهم كثير جدًّا من غير قحطان وعدنان ، وهذا يؤكد أنها أقرب لغات الناس من الفطرة البيانية التي فطر الله الناس عليها ، وهذا أيضًا يؤكد أن رسول الله ﷺ لم تُخالف رسالتُه من سبقوه من الأنبياء الذين كان يرسلهم ربنا كُلا بلسان قومه ، لأن العربية لسان من أرسل إليهم صلوات الله وسلامه عليه ، ما دامت أقرب اللغات إلى الفطرة البيانية التي فطر الله الناس عليها ، وأخبرنا ربنا سبحانه أنه يسّر القرآن للذكر ، وكرّر ذلك ، ويستحيل عقلا أن يُيسّر سبحانه القرآن للذكر مع تعسير لغته ، وإنما تيسيره القرآن متضمن لا محالة تيسيره للسان الذي نزل به القرآن والذي مدحه ربنا بأنه عربي مبين وهذا الذي ذكره الإمام يعني أن هؤلاء يرجعون بفصاحة الكلام وبلاغته إلى العلم المتسع بألفاظ اللغة ، وبأحوال استعمالاتها النحوية والصرفية ، وقد نقض الشيخ هذا القول من جهة إذا تأملتها وقعت على ما أراد بشحذ البصيرة ، وهي أننا لو قلنا إن التفوق البلاغي راجع إلى علم باللغة لوجب علينا أن نقول إن الأمر الخارق في القرآن أحدث في اللغة شيئًا لم يكن فيها أعني أحدث في دلالات الألفاظ وفي اللغة وفي استعمالاتها شيئًا لم يكن يعرفه العربُ وليس هذا صحيحًا ، ولو قلنا إن زيدًا أبلغ من عمرو فلابد أن يكون زيد قد جاء في اللغة بشيء لا عهد لعمرو به ، وأن تكون لغة زيد غير لغة عمرو في ألفاظها ودلالاتها ، وكل هذا باطل .

القرآن الكريم استخرج من اللغة طاقات أعجزت بها :

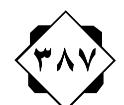
وإنما كان الإعجاز لأن القرآن الكريم استخرج من اللغة مزايا هي فيها ، لم تستخرجها ألسنتهم ، وهذه المزايا هي طاقات وقدرات إبانة في اللغة تتمثل في التقديم والحذف ، وفروق الخبر إلى آخره ! وهذه مزايا في اللغة كان بها ولها فضل كلام على كلام ، وفضل شاعر على شاعر عرف القوم منها ما عرفوا ، واستخرجوا من هذه الطاقات ما استخرجوا ، وبقي منها ما بقي مكنونًا في اللسان حتى جاء الذكر المعجز واستخرج هذه الطاقات وأسَّس عليها بيانه القاطع للأطماع والقاهر للقوى والقدر ، لأن القدرة البيانية كانت قد بلغت أناها في الناس يوم نزل الكتاب واستخرجت من محاسن بيان العربية الشريفة ما استخرجت ، وبقي الذي لم تستخرجه إلا القوة التي فوق طاقة البيان الإنساني ، وهذه فضيلة العربية وهذا مذهب الإعجاز ، وعبارة عبد القاهر عن هذا المعنى الذي شرحته عبارة بعيدة الغور ، وكان إذا تكلم في الإعجاز بلغت لغته من الرقيِّ والسموِّ مبلغًا ليس فوقه إلا الإعجاز ، قال رحمه الله : «لا يَثْبُتُ إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقصُر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في مُنَن أفكارهم ، وخواطرهم أن تُفضي بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها» راجع قوله ليس في مُنن أفكارهم وخواطرهم أن تفضي بهم إليها وأن تطلعهم عليها ، وأعني المراجعة التي تصل بك إلى أصل هذا المعنى في صدر قائله رحمه الله وليست المزايا التي تفوق علوم البشر هي معاني القرآن الكريم وما فيه من تشريع وآداب وأخبار ومواعظ ، وإنما وجب صرفها إلى المزايا التي ذكرها في كتابه ، وبنى كتابه عليها ، وأصلها توخِّي معاني النحو أي اختيار التعريف بدل

التنكير والتقديم بدل التأخير ، والحذف بدل الذكر ، والفعل بدل الاسم ، والوصل بدل الفصل ، إلى آخر ما سماه الذين جاؤوا بعد عبد القاهر وكانوا أقدر على فهم تراثه « أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال » وعبروا عن التوخي بالمطابقة التي هي العمود الفقري لتعريف علم البلاغة ، ومن المعين على فهم هذا النص الشريف المؤسس على ما في اللسان العربي المبين ، من طاقات وقدرات وأحوال كلها وسائل إبانة .

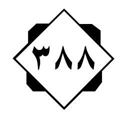
قول الشيخ في مقام آخر مبينًا عن المزايا التي أعجزتهم قال رحمه الله « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه »، لاحظ كلمة في نظمه وكلمة في سياق لفظه وأن المزايا التي أعجزت هي نتاج النظم ونتاج سياق اللفظ ثم أشار رحمه الله إلى ضرورة تفسير المزايا والخصائص وبيان ما هي ؟ ومن أين كثرت تلك الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بأن يؤتى بعضها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الأمد » ، وهذا قاطع في أن المزايا التي تفوق علوم البشر والمعلومات التي ليس في مُنَن أفكارهم وخواطرهم أن تفضي بهم إليها هي ذاتها المزايا التي ظهرت لهم في نظمه والخصائص التي صادقوها في سياق لفظه وكل ذلك هو أحوال الألفاظ المعبرة عن المعاني والأحوال الساكنة في اللغة والتي لم تثرها ألسنة القوم الذين عاشوا لهذا البيان يتسابقون في مضماره ولم يشغلهم عنه شاغل ، وهذه هي الخطوة الأولى في شحذ البصيرة ولم تستطع أن تقترب منها إلا باللأ واللأواء حتى إننا لم نجد في ألسنتنا للإبانة عنها إلا كلمات عبد القاهر .



ويؤكد الشيخ مراده بالمزايا التي بها يفضل كلام كلامًا والتي كان بها الإعجاز من وجه آخر ينفي فيه أن يكون العلم بالفروق والوجوه وهي كثيرة لا حصر لها موجبًا للفضيلة ، وأنك لا تصيب الفضيلة إذا عرفت أن التقديم يكون لكذا ، والتعريف يكون لكذا ، والإخبار بالعقل يكون لكذا إلى آخر ، هذا العلم بالفروق والوجوه لا يوجد بلاغة وإنما يوجد علمًا بأسرار البلاغة والفرق شاسع بين علم يُنْتِج بلاغة وعلم ينتج علمًا بأسرار البلاغة ، صُنَّاع البلاغة هم أهل صناعة البيان من الشعراء والكتاب ، وصُناع علم أسرار البلاغة هم الدارسون للفروق والوجوه التي تعينهم على معرفة علل الفضل ، فإذا قرأت أو سمعت كلامًا راقك مسمعه ولطف لديك موقعه راجعته في ضوء علمك بالفروق والوجوه ، فرأت لفظًا قدم أو عرّف أو نكر وأنت في هذه الحالة لم تصنع بلاغة وإنما عرفت أسرار البلاغة ، وهذا وجه تسمية الشيخ لكتابه الأول أسرار البلاغة وهي تسمية صائبة جدًّا يقول الشيخ إن العلم بالفروق والوجوه لا يحقق فضيلة وإنما العلم بمواقعها وإصابة ذلك ، يعني أن نعلم أن المقام مقام الذكر أو مقام الحذف أو مقام الإخبار بالفعل إلى آخره ثم تتوخى من الأحوال ما هوأشبه بالمقام ، وهذا العلم وهذا التوخي هو ميدان التفاضل بين كلام وكلام ، وبعبارة أخرى الفضيلة في اختيار المواقع وقدرة المتكلم على استثمار هذه الفروق والوجوه ، وهذا يعني أن صُناع البيان من شعر ونثر من أعلم الناس بهذه الفروق والوجوه ، ولا يجوز أن نشك في أن طرفة وأوس وغيرهم يعلمون أن التقديم يكون لكذا وكذا وأن الألف واللام تكون لكذا وأن الواو تكون لكذا إلى آخر هذه الفروق والوجوه الكثيرة التي ليس لها نهاية تقف عندها لأنها مدد لا ينقطع ،

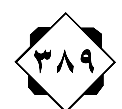


مَدَّ أهل اللسان من يوم أن تكلموا به إلى يومنا هذا ، ولو كان امرؤ القيس لا يعلم هذا علمًا لا تحوم حوله شبهات لوضع الحذف موضع الذكر ولوضع الفاء موضع الواو إلى آخره ، وهذا العلم الكثير الجم مَغْروسٌ في طباعهم ثم إننا استخرجناه من كلامهم واستشهدنا عليه باستعمالهم وهو كعِلْمِهم بأن فاعل الفعل يرفع ومفعوله ينصب ، يعني أن بحر النحو بأحواله وخفاياه ودقائقه كان كله قائمًا في صدورهم بيِّنًا لهم لا يلتبس منه شيء عليهم وهم علماء البلاغة قبل أن يوجد للبلاغة علماء ، وعلماء النحو قبل أن يوجد للنحو علماء ، وعلماء التصريف والاشتقاق واللغة قبل أن يوجد لكل هذه العلوم علماء ، وإنما استخرج العلماء علم هذه العلوم من كلامهم ، وإذا أردت أن تتعلم أغراض التقديم من امرئ القيس فاجمع كل ما في ديوانه من تقديم كلمة على كلمة وتأمل وادرس ودقق النظر وأنا ضامن لك أنك ستخرج بعلم في التقديم أقوى وأوسع وأرفع من الذي في كل كتب البلاغة ، والذي يَرِدُ في خواطري دائمًا أن نباهة الخليل وسيبويه والجاحظ وعبد القاهر وغيرهم ليست في صناعة معرفة ، وإنما في استخراج معرفة ، وأن أجيال أهل البيان هم الذين أودعوا لهم في بيانهم ما عندهم من العلم بلغاتهم ، واستخرج هؤلاء ما استخرجوه ، وكان الفرزدق يرفض اعتراضات الحضرمي عليه لأنه كان يعلم أنه أعلم باللسان من الحضرمي يعني أعلم بالنحو من الحضرمي وهؤلاء الذين علموا كبارنا العلم من الخليل وسيبويه والجاحظ إلى آخره لم يتكلموا كلمة واحدة في العلم وإنما أسسوا بيانهم عليه وهذه هي الصعوبة التي تواجهنا ، فعلم النابغة بالبلاغة علم لم يصل إليه الجاحظ ولا عبد القاهر ولا غيرهم ، وهو لم يتكلم في البلاغة وإنما أجراها



في كلامه فأخذ الناس من بلاغة كلامه ما أخذوا وبقي من بلاغة لسانه ما بقي .

قال الشيخ : إن المزايا التي بها يفضل كلام كلامًا ليست هي العلم بالوجوه والفروق وإنما هي العلم بمواقعها ، وهي ذات المزايا التي كان بها الإعجاز ، لأن الأصل في الإعجاز هو أن التفاضل في الكلام يأتي طبقًا فوق طبق حتى يخترق الحاجز الفاصل بين نهاية القدرة الإنسانية ويدخل في الذي لا يمكن أن ترقى إليه قدرة الإنسان وكل ذلك مؤسس على معرفة الفروق والوجوه وإصابة مواقعها ، وهذا يرجع بنا إلى سطور موجزة من كلام الخطابي الذي رأى الكلام كل الكلام لا يزيد عن أن يكون لفظًا حاملاً ومعنى قائمًا ورباطًا بينهما ناظمًا ، وأن هذه الثلاثة لم تبلغ ما فوق الذروة إلا في كلام الله سبحانه وأنها في كلام الناس يفضل بعضها بعضًا فليس هناك صاحب بيان أصاب في هذه الثلاثة وبلغ فيها الغاية وإنما يكون إذا أصاب في اللفظ الحامل ضعف في المعنى القائم أو في الرباط الناظم وعلل الخطابي هذا بأنه ليس في الناس من يحيط علمه بكل لفظ حامل وكل معنى قائم وكل رباط ناظم وإنما الذي يحبط بنهاية العلم بهذه الثلاثة هو الحق جل وتقدس فجاء كلامه في الكمال الإلهي باللفظ الحامل ، والكمال الإلهي بالمعنى القائم ، والكمال الإلهي بالرباط الناظم ، وهذا جيد جدًّا وهذه واحدة من البلاغة الخاصة بالقرآن ، والخطابي يعلم ويدل في هذا النص على علمه بأن تفوق شعر على شعر هو زيادة علم على علم بهذه العناصر الثلاثة المكونة للبيان ، وأن زيدًا يفضل عمرًا لسعة علمه باللفظ الحامل أو سعة علمه بالمعنى القائم أو سعة علمه بالرباط الناظم وهذه هي الفروق والوجوه



عند عبد القاهر أو هي جذر الفروق والوجوه والذي قلت إن طرفة وأوسًا والنابغة كانوا من علماء الفروق والوجوه ، وأنهم أصابوا في تَوَخِّيها على وفق مقاصدهم ، وأنهم في الحقيقة شيوخ علماء البيان الأول .

لماذا لم تكن كتب الله التي أنزلها قبل القرآن معجزة :

سأل الباقلاني سؤالاً وأجاب عنه ، السؤال هو لماذا لم تكن كتب الله التي أنزلها سبحانه قبل القرآن معجزة ؟ وأجاب بأن لُغَاتها لم تكن فيها القدرات المبينة المتنوعة التي تعبِّر تَعبيرًا مُعْجزًا ، وذلك بخلاف العربية ولم يزد عن هذا ، ثم جاء عبد القاهر وانقطع في دلائل الإعجاز لبيان الوجوه والفروق التي تأسس عليها فضل كلام على كلام ، ثم تأسس عليها الإعجاز ، ثم جاء ابن خلدون ، وقد قرأ البلاغة في كتبها المتأخرة ، التي عبَّرُوا فيها عن الوجوه والفروق بأحوال اللفظ العربي ، وسأل سؤال الباقلاني وأجاب من علم المتأخرين وخلاصته أن العربية تعبر باللفظ وبأحوال اللفظ من تعريف وتنكير ، وتقديم ، وتأخير وحذف وذكر ، وهذا هو الذي مكّنها من أن تُعبّر تعبيرًا قاطعًا للأطماع ، وقاهرًا للغوي والقدر ، وهذا ظاهر وإنما كررته لأؤكده ، والسؤال الذي يمكن أن يرد علينا هو كيف نقبل أن يكون لسان القوم كان عاجزًا عن أن ينال هذه المزايا التي جاء عليها الذكر الحكيم ، والأصل في اللغة أنها صناعة أصحابها ، وأن ما فيها من دقائق ولطائف وخفايا وقدرات إبانة كل ذلك مما أوْدَعَهُ فيها أصحابها ، فهم الذين صَنَعُوا أساليبها ، وهم الذين جعلوا دلالة التقديم فيها بَحْرًا لا ساحل له وهم الذين أسكنوا في كلمة الذي أسرارها الجمّة ، وهم الذين أسكنوا في الألف واللام

معنى كالهمس أو كمسرى النفس في النفس ، وهم الذين أودعوا في الواو معنى لا يبلغ تمامه إلا قوم طبعوا على البيان ، هم به أفراد ؟ وليس في أي لغة من لغات البشر خاصية إلا وهي من صُنْع أصحاب اللغة ، كيف أسَّسَ العرب هذه المزايا في لغتهم ثم عجزت ألسنتهم عن أن تنالها ؟

وجواب هذا هو أن هذه المزايا تراكمت في العربية من جهود أجيال قديمة تعاورتها منذ الزمن الأقدم ، حتى إن اللغويين المحدثين مجمعون على أنها اللغة السامية الأم ، وكثير منهم على أنها الإنسانية الأم ، وسيدنا هود عليه السلام وهو من الذين يذكرون بعد نوح عليه السلام وهو الأب الثاني للبشرية ، كان هود عليه السلام يقول لقومه : ﴿ **وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ** ﴾ (الأعراف:٦٩) . وكان قوم هود في الأحقاف ﴿ **وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ** ﴾ (الأحقاف:٢١) . وهو من العرب من غير جدال ، والأحقاف في حضرموت وهذا يرجح أن الجزيرة هي الموطن الأول للإنسان ، وكان أبو الفتح بن جني كلما أوغل في دراسة الحكمة التي بُنيت عليها العربية سأل نفسه سؤالاً كسؤالنا هذا ، وإن لم يكن في الإعجاز وفحوى سؤاله هو أي جيل من أجيال الناس أودع هذه الحكمة في هذه اللغة التي قامت عليها في تصاريفها ، واشتقاقاتها ، وتصاقب ألفاظها لتصاقب معانيها إلى آخر ما ذكر ؟ ولم يجد جوابًا إلا جوابًا واحدًا وهو أن الله سبحانه وتعالى هَيَّأ لهذه اللغة في الزمن الأقدم ، جيلا من الناس كانوا أحَدَّ أذهانًا وأصح في فطرتهم البيانية ، فأقاموها على ما أقاموها عليه ، وكان ذلك منه سبحانه من تهيئة هذه اللغة لنزول كتابه الخاتم الذي سَيَظَلُّ حاملاً رسالة الخالق إلى خلقه إلى قيام الساعة ، وهو مع كل هذه الأزمنة وهذه

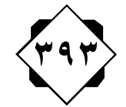
الأمكنة وهذه الأجناس باق كيوم نزل لم يُحذف منه حرف ، ولم يَغيّر منه حرف ولم تدخل فيه كلمة من غيره وهذا وحده أمر إلهي .

وبهذا يذهب السؤال الذي قلناه من أن كل ما في اللغة من طاقات معبّرة هو من صناعة أهلها ، وودائع أهلها ، أودعوها فيها ، فكيف نقول إنها غلبتهم وهم صُنَّاعُها ، وأعجزتهم بما أودعوه فيها ؟ وبعد ما بين الشيخ فساد القول بأن بلاغة القوم راجعة إلى سعة علمهم باللغة واستشعر الدقة والخفاء والغموض في بيان المزايا التي تورث الكلام بلاغة وأنها ليست علمًا باللغة وأنه لو كانت المزية من أثر العلم باللغة لوجب أن يكون القرآن قد أحدث في اللغة شيئًا لم يكن بها إلى آخر ما قال ثم وقف لِيُنَبّه إلى الذي أوجب عليه أن يذكر شحذ البصيرة وهو غموض مسائل هذا العلم ، وأنه «لم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط إلا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبًا في الغموض ولا أعجب شأنًا من هذه التي نحن بصددها ، ولا أكثر تَفَلُّتًا من الفهم وانسلالا منها ، وأن الذي قاله العلماءُ والبلغاءُ في صفتها والإخبار عنها رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع» .

مواقع شكوى الشيخ من غموض هذا العلم :

وأقول مرة ثانية إن مواقع شكوى الشيخ من غموض هذا العلم يجب أن تدرس والاكتفاء بالقول بأنه يشكو من غموض هذا العلم كلام لا يقدم ولا يؤخر ؛ لأن شكواه ظاهرة يقرؤها الكبير والصغير أما دراسة مواقع هذه الشكوى فهو الشيء الذي يدلنا على رأيه فيما قاله قبل الشكوى وفيما سيقُوله بعد الشكوى ، وأن هذه الشكوى لم تقع إلا بين كلامين غامضين ، ومسألتين

دقيقتين ، وقد شرحنا ما قاله قبل الشكوى وهو الرد على القائلين بأن البلاغة ولدها علم العرب بلغتهم ، وأنهم نشؤوا عليها إلى آخره ، والغموض في هذا ليس في العلم بالوجوه والفروق ، وإنما في العلم بمواقعها ، وهذا بالنسبة لصانع البيان وأن فضل شاعر على شاعر هو بمقدار الإصابة في هذه المواقع كما قلنا ومن وراء هذا الغموض غموض آخر أكثر منه خفاء ، وهو بالنسبة لدارس البيان ، فإذا كانت إصابة الموقع عند صانع البيان أمرًا جليلاً ، فإن إدراك هذه الإصابة من دارس البيان أمراً أجل ، لأنه لا تكون هذه الإصابة إلا بإصابة شيئين ، الأول : أن تقع ذائقتي البيانية في الكلام الذي أقرؤه على شيء يروق ويروع ، وهذا لا يكون إلا بمزيد من مراجعة البيان وحفظه وتمثُّله ، وطول رياضة النفس على تقليبه ، وتدبُّره ، والتغلغل فيه ، والأمر الثاني : هو قدرتي وأنا أراجع هذا الكلام الذي أدركت ما فيه مما يروق ويودع على أن أضع لساني على الموطن الذي به راق وراع ، فأقول إنه راق لهذا التقديم أو هذا التعريف أو هذا الحذف إلى آخره وهذا أصعب من الأول ، وعبد القاهر مدرك ذلك كله ، وبصورة أوسع ، وأجل فذكر الغموض وشكا منه ، ثم انتقل من هذا إلى غموض هو أغمض وأبعد ، وهو كلام الجاحظ وهو أغرب مذهبًا وأعجب شأنًا ، وأننا لن نستطيع أن نحصل منه على طائل ما لم نكن قد صاحبنا الشيخ عبد القاهر في رحلته الشاقة التي يشرح فيها التراث البلاغي الذي وجده بين يديه ، ووجده رموزاً وإشارات وكالتنبيه إلى مكان الخبيئ ليطلب ، وكلام الجاحظ مثال واضح لهذه الرموز وهذا الخفاء وهذه الإشارات ، ثم إن صُحْبتك للشيخ في رحلته لا غناء لك منها ما لم تتوقف المرة بعد المرة لتتهيأ لمتابعته وذلك بشحذ القريحة وزيادة كشف



عما في السريرة ، ومن المفيد أن نضع كلام الجاحظ الأغرب في الغموض بين أيدينا ، وكيف تكون صُحْبَتُنا للشيخ نجما هاديًا إلى مداخله المطموسة ، ذكر الشيخ في هذا قول الجاحظ : ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم ، وبلغائهم ، سورة قصيرة أو طويلة ، لتبين له في نظامها ، ومخرجها من لفظها ، وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها » راجع قوله « نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها » وأن هذا هو الذي أعجز الرجل من خطبائهم وبلغائهم ، وهو الذي تَبْيَّنَهُ في السورة القصيرة أو الطويلة لما قُرئت عليه ، وضع هذا بإزاء ما قاله عبد القاهر من توخي معاني النحو والفروق والوجوه ومواقع الفروق والوجوه المنتجة لمزايا تفوق علوم البشر ، تجد كلام عبد القاهر الذي يمكننا فهمه هو كلام الجاحظ الأغرب مذهبًا في الغموض ، وتعلّم من هذا ماذا فعل عبد القاهر وإلى أي حدٍّ أفادنا لما هدم جدار الصدَّ أو جدار الليل الذي كان بيننا وبين كلام أهل العلم من الجاحظ وطبقته .

ثم ذكر عبد القاهر قول الجاحظ في رواة الأخبار « وأنهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيَّرة ، والمعاني المنتخبة ، والمخارج السهلة ، والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن ، وعلى السبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورونق » وقول الجاحظ في بيت الحطيئة :

مَتَى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نارٍ عندها خير مُوقِدِ

ما كان ينبغي أن يُمْدَح بهذا البيت إلا مَنْ هُو خَيْرُ أهْل الأرض صلوات الله وسلامه عليه ثم ذكر الجاحظ أن إعجابه بلفظه معادل لإعجابه بمعناه ، ثم ذكر لفظه ، وطبعه ، ونَحْتَهُ وسَبْكُه ، وألفاظ الجاحظ في هذا النص التي

وصف بها البلاغة هي : النظام ، والمخرج ، والطابع ، والسبك ، والماء ، والرونق ، والديباجة ، والنحت، وهذه الأوصاف لا يخرج أحدنا منها بطائل إلا إذا كان في طبقة الجاحظ ، وهكذا يبقى علم القمم العالية في القِمَّة العاليةِ ، ويبقى طلابُ العلم بعيدًا عنها ، ويبقى المعلِّمُون الذين لا تجد واحدًا منهم من طبقة الجاحظ بعيدًا عنها ، وسبيلنا جميعًا إليها هو الطريق الذي عبّده عبد القاهر إليها ، وراجع قوله في رواة الأخبار مرة ثانية : الألفاظ المُتَخَيَّرة ، والمعاني المنتخبة ، والمخارج السهلة ، والديباجة الكريمة ، والطبع المتمكن ، والسبك الجيد ، وضع كلمة الألفاظ المتخيرة بإزاء قول عبد القاهر توخي معاني النحو ، وتدبّر لتجد عبارة عبد القاهر كأنها تحاول أن تَشْرح لك مراد الجاحظ بالألفاظ المتخيرة ، والمعاني المنتخبة هي معاني النحو لأن الجاحظ يَرْفُض أن يفضل الشعرُ الشعر بمعانيه العامة ثم ضع كلمة النظم والتأليف بإزاء كلمة السبك والنحت . ولا أقول إن هذا تفسير وإنما أقول إن الذي بين هذه الكلمات لَمْحٌ يَهْدِي إلى التفسير ، مع شحذ البصيرة ، وكشف ما اختبأ من السريرة .

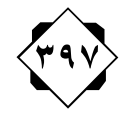
ودع ما أقوله من التشابه بين بعض مفردات الجاحظ وبعض مفردات عبد القاهر وراجع عموم معنى كلام عبد القاهر ومجيئه بكلام الجاحظ الذي لا تخرج منه بطائل عقب جهاده واجتهاده وتوفره على ما توفر عليه في كتابه من الفروق والوجوه ، والعلم بمواقعها ، تجد أنه لا معنى لهذا إلا أن الذي قاله في الكتاب هو الهادي إلى معرفة مراد الجاحظ بالنحت ، والسبك ، والمخارج السهلة ، والديباجة الكريمة إلى آخره ، وأن ما قاله في المزايا التي تفوق علوم البشر مع قوله إن من لم يتوفر على العناية بهذا كله لا يفهم

شيئًا من كلام الجاحظ تجد وراء هذا كله شيئًا هو لب المسألة وهو أن ما قاله في الترتيب والتأليف وتوخي معاني النحو ، والفروق والوجوه ، هو السبيل إلى فهم غوامض كلام العلماء في البلاغة والبيان ، والبراعة ، وأن الذي في نظام السورة ومخرجها من لفظها وطابعها والذي يقوله الجاحظ هو بعينه المزايا التي تفوق علوم البشر ولكنه بلغة عبد القاهر الشارحة وليس بلغة الجاحظ التي لا يفهمها إلا الذين هم في طبقته ثم التفت إلى النعمة التي أنعم الله بها علينا لما هدى هذا العالم الصادق إلى ما هداه إليه ، وكيف أزال الله بيد هذا الشيخ الحجاب الذي كان يحجز عنا كلام الخيار الكرام من علمائنا ، وقد قرأت في بعض الكتب أن العالم الذي نفعنا الله بعلمه كالشافعي ومالك والخليل وسيبويه وابن جني وعبد القاهر من نعم الله على الأمة ، ولا تلتفت إلى ما يقوله السفهاء منا عن كرام علمائنا ، لأن هؤلاء السفهاء بعض خبث الزمن الذي نعيشه زمن التخلف والتخلف مَخْبَتَة ، ولا شك أن أكثر علمائنا قبل عبد القاهر وصفًا للبلاغة هو الجاحظ ، وأكثر علمائنا رواية عن المتقدمين في وصف البلاغة هو الجاحظ ، ولو جمعنا ما قاله الجاحظ في وصف البلاغة وما رواه ، وحاولنا أن نفسّر كلام الجاحظ بكلام الجاحظ سنجد أنفسنا قد اقتربنا جدًّا من كلام عبد القاهر ، وسأضرب لك مثالاً لهذا ، قال الجاحظ « وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير » الجملة الأخيرة التي عبر عنها الجاحظ بأداة القصر التي هي بمعنى ما وإلا تعني أنه قال « ليس الشعر إلا الصياغة وضربًا من التصوير » وهذا يعني أنها اختصار للذي قبلها من إقامة الوزن ،

وتخيّر اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وجودة السبك ، وقد كرر عبد القاهر جملة الجاحظ هذه (إنما الشعر صياغة وضرب من التصوير) . وقد كررها الجاحظ أيضًا وأضاف إليها وذلك قوله إنما الشعر صياغة وضرب من النسج ونوع من التصوير ، والصياغة والنسج هو النظم الذي يتوخَّي فيه القائل ويختار من معاني النحو التي هي التقديم والحذف والفروق والوجوه إلى آخره ما هو أشبه بمراده الذي يريد العبارة عنه ، ولو قلت إن كتاب دلائل الإعجاز يدور حول النسج والصياغة وكتاب أسرار البلاغة يدور حول التصوير لم تكن بعيدًا عن الصواب ، وهكذا رأينا كلام الجاحظ يُفَسّر بعضه بعضًا وأن إقامة الوزن وتخيرُّ اللفظ ، وسهولة المخرج إلى آخره ليست إلا النسج والتصوير ورأينا كلام عبد القاهر قائمًا على شرح النسج والصياغة والتصوير ، وكلام عبد القاهر في شحذ البصيرة والكشف عما خفي من السريرة يعين على إدراك هذا الوصل بين كلامه في البلاغة وأنه امتداد لكلام سلفه ، وحين تذكر وأنت تعالج هذا ؛ كلام القائلين بأن بلاغته يونانية تُجَسِّدُ لك هذه الذكرى حقيقة الباطل ، والرهم ، والكذب الذي عاش فيه من عاش ومن لا يزال يعيش . وما كان لشيء من هذا أن يوجد إلا مع التخلف وما كان للتخلف أن يوجد إلا مع القهر والاستبداد .

شيء آخر من كلام عبد القاهر أعان على كشف غموض كلام العلماء في البلاغة :

وشيء آخر أراه في كلام عبد القاهر كان من أهم الشروح الكاشفة لغوامض كلام العلماء في البلاغة الذي هو كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ، ويؤكد أن النظم الذي هو توخِّي معاني النحو على وفق الأغراض التي يقصد



إليها المتكلمون هو المصباح الذي يضيء لنا كل غوامض كلام العلماء ، هذا الشيء هو ما نجده في رأس كل باب من الأبواب التي وصفها بأنها أسرار دقيقة ، ويحتاج الكلام فيها إلى أن تقدم جملة من القول في النظم ، وبيان أثر هذا الباب في تَجْوِيد الكلام وتثقيفه كقوله في أول كلامه في التقديم « ترى كلامًا يروقك مَسْمَعُه ويَلْطُف لديك موقفهُ ثم تسأل عن سبب أن راقك ولَطُفَ عندك فتجد لفظًا قدم على لفظ » وقوله في أول باب الحذف هو باب دقيق المَسْلَكِ لَطِيفُ المأخَذ عجيبُ الأمر شبيه بالسحر نرى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصَّمْتَ عن الإفادة أزْيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتَمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبْن » وقوله في الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم والإثبات إذا كان بالفعل « إنه فرق تَمَسُّ الحاجة في علم البلاغة إليه » ، وقوله في الألف واللام إذا كانت في الخبر إن لها مسلكًا دقيقًا ولَمْحةٌ كالخَلْس ، وأن المتكلم عندها كما يقال يَعْرِفُ ويُنكرُ وأنه فنٌّ عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة والنبل ، وهو من سحر البيان الذي تقصُر العبارةُ عن مَعْرِفَةِ حَقّه إلى آخر ما قاله في هذا الباب وهو كثير .

قلت إن هذا الكلام مما يؤكد به عبد القاهر قضيّته الأُمّ وهي أن النظم هو الذي صَدَعَ بضوئه غياهب الغموض الذي أحاط بكلام أهل البلاغة قبله ، ووجه ذلك عندي هو أن هذه الخصوصيات في البيان والتي يروق بها ويروع والتي هي دقيقة المسلك لطيفة المأخذ عجيبة الأمر شبيهة بالسحر والتي لها مكان من الفخامة والنبل وتَقصُر العبارة عن معرفة حقها أقول هذه الخصوصيات التي هذا شأنها في البيان هي التي أدركها الجاحظ وطبقته وهي التي أنطقتهم في وصفها بما هو كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء ، والبلاغة

ليست إلا في تنكير أصاب ، وتقديم أصاب ، وليست إلا في الفروق والوجوه التي وقعت مواقعها فصار الكلام بها يروق ويروع ، هي هي لا غيرها التي قصد إليها مثل الجاحظ بتخير اللفظ ، وصِحّة الطّبعْ وكثرة الماء ، وعبد القاهر الآن يضع النقاط على الحروف ويقول إن الديباجة الكريمة ، وكثرة الماء ، وصحة الطبع ، وجودة السبك ، ليست شيئًا إلا تقديمًا أصاب أو حَذفا وقع موقعه ، أو تعريفًا أفاد معنى كالخلس ، وله مكان من الفخامة والنبل إلى آخره ، وقد مضى الزمنُ وأنا أقرأ هذا ولا أفهم منه إلا حقيقة قلتها في بعض ما كتبت وهي أن الذي يدرك مزية الكلام هي الحاسة البيانية وأن البلاغة تأتي بعد هذه الحاسَّة لتُبَيِّن لنا سر الحسن وليست البلاغة هي التي تكشف لنا موطن الحسن ، والآن أرى فيها أنها ظاهرة في دلالتها على أن التقديم ، والحذف وفروق الخبر ، ومواقع الألف واللام ، هي الشرح الظاهر لما وصف به العلماء هذه الأساليب من أوصاف غامضة وهذا حسبي .

قول من قدّم الشعر من أجل معناه :

ومما درسه في الفصول التي فيها فضل شحذ للبصيرة وكشف ما فيها من السريرة قول من فضل الشعر من أجل معناه ولم يحتفل بالذي في الشعر ممَّا يتعلق بالسبك والنحت والنسج والتصوير ، وقالوا هل الشعر إلا بمعناه؟ ومِنْ معنى الشعر الحكمة ، والأدب والتشبيه الغريب ، النادر ، والاستعارة الغريبة النادرة ، وقد أسقط عبد القاهر هذا القول واحتج عليه بأننا لا نرى متقدمًا في علم البلاغة مُبَرَّزًا في شأوها إلا وهو ينكر هذا ، وذكر كلاما للبحتري ورأيه في أبي العباس ثعلب ، وأنه من المتعاطين لعلم الشعر دون

عمله ، وأنه رآه عند ابن ثوابه قال فما رأيته ناقدًا للشعر ولا مميزًا للألفاظ ، ورأيته يستجيد شيئًا وينشده وما هو بأفضل الشعر إلى آخر ما ذكر الشيخ عن البحتري وعن الجاحظ وكلامهما ينتهي إلى أصل واحد وهو رفض أن يُفَضَّل الشعر بمعناه ، وإنما الشعر كما قال الجاحظ صياغة ، وضرب من النسج ونوع من التصوير ، وهذا هو ما يؤول إليه كلام البحتري وقد ذكر عبد القاهر في كتاب أسرار البلاغة المعاني العقلية والمعاني التخييلية وذكر اختيار فريق من الناس للمعاني العقلية وهو اتجاه من فضل الشعر لمعناه وذكر أن هذا المذهب يُمثِّله قول لبيد :

إنَّ أصْدَقَ بَيْتٍ أنْتَ قائلُه ... بَيْتٌ يقال إذا أنشدته صدقا

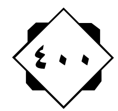
وأن الذين يختارون المعانى التخييلية يمثلهم قول البحترى :

كلّفتمونا حُدودَ منطقكم ... والشعرُ يُغْنِي عن صِدْقِه كَذِبه

وذكر هناك أن ما كان العقل ناصره فهو العزيز جانبه ، المنيع مناكبه ، وكان مدخلُ الحديث في أسرار البلاغة الكلامَ في المعاني ، وأنها تنقسم قسمين معان عقلية ومعان تخييلية ووصف المعاني العقلية بقوله : « مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الأدِلّة التي تَسْتَنْبِطُها العقلاء ، والفوائد التي تثيرها الحكماء ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس مُنْتَزعًا من أحاديث النبي ﷺ ، وكلام الصحابة رضي الله عنهم ، ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، أوْ تَرَى له أصْلاً في الأمْثَالِ القديمة ، والحكم المأثورة ، عن القدماء »[1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٣ .



والشيخ عبد القاهر لا يُفَضِّل الشعر لما فيه من حكمة ومثل وإنما هذا وصف للمعاني العقلية ، وإعطاؤها حقَّها ، وأنها كذلك وهذا قدرها هي ، وليس قدر ما صِيغَتْ فيه ، هذا قدرها إذا جاءت في شعر جيد ، وقدرها إذا جاءت في شعر غير جيد ، أو جاءت في نثر ، أو جاءت في كلام العامة ، لأنها تستمد هذه المكانة من ذات نفسها كالشيء المصنوع من ذهب هو نفيس سواء كانت صنعته جيدة ، أو غير جيدة ، وسوار الذهب المكسّر نفيس.

المعاني التخييلية :

وقد أطال القول في المعاني التخييلية ، وجمع من الشعر منها الكثير ونظر في الصنعة ما ائتلف منها وما اختلف ، ودقَّق في بيان فروق ما ائتلف ، وأبدع وهذا باب يجب أن يُفْتح لأن عبد القاهر يكاد يكون قد استوفى النظر في المعاني التخييلية إلى الزمن الذي كان فيه ، وصَنّفها تصنيفًا مؤسسًا على صنعة الشعر ،وليس في الكتابين باب هو في صميم صنْعة الشعر كهذا الباب، ولاشك أن المعاني التخييلية التي جاءت في الشعر بعد زمن عبد القاهر في حاجة إلى دراسة ، وفي الشعر الحديث حكايات هي من صلب المعاني التخييلية ، وكل هذا في حاجة إلى أن يُجْمَعَ ويُصَنَّف على وفق ما فيه من صَنْعة تتقارب أو تتباعد ، وقد فتح الكلام في المعاني التخييلية بقوله « هو الذي لا يمكن أن يقال إنه صِدْقٌ وأن ما أثبته ثابت ، وما نفاه منفي ، وهو مُفْتَنُّ المذاهب ، كثير المسالك لا يكاد يُحصر إلا تقريبًا ، ولا يحاط به تقسيمًا وتبويبًا »[(١)] ويقول : « إن الصَّنْعة إنما تَمُدّ باعَها ، وتَنْشُر شُعَاعَها ،

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٧ .



ويتسع ميدانها ، وتتفرّع أفنانها ، حيث يُعتمد الاتساع والتخييل ، ويَدّعي الحقيقة فيما أصله التقريب ، والتمثيل ، وحيث يُقْصد التلطُّف والتأويل ، ويُذهب بالقول في مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم ، والوصف والنعت والفخر والمباهاة ، وسائر المقاصد والأغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً إلى أن يُبدع ويزيد ويُبدي في اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مُضْطَربًا كيف شاء واسعًا ، ومددًا من المعاني متتابعًا ، ويكون كالمغترف من عِدٍّ لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهي »[(١)] . والعِدّ الماء الدائم الذي يمده مَدَدٌ لا ينقطع . ويقول : « ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلا وعلة كما ادعاه فيما يُبرم أو ينقض من قضية . وأن يأتي على ما صيّره قاعدة وأساسًا بينة . بل تُسلّم مقدمته التي اعتمدها بيّنة »[(٢)] وكل الكلام العالي الذي هو من صميم صنْعة الشعر . والذي ملأ به صفحات كانت لُغَتُه فيها مُعْرِبة عن إحساس رفيع بجلال الصنعة . وقيمة الصَّنْعة والاستغراق فيها ، أقول هذا الباب العالي من المسكوت عنه في كلام عبد القاهر لأن المتأخرين لم يَقْتبسوا منه إلا صفحتين أو ثلاث فيما سموه حسن التعليل وهو باب من أبواب البديع .

كانت لغة عبد القاهر في دلائل الإعجاز لغة مختلفة جدًّا عن لغته في الأسرار لأنه في الأسرار كان يحدث عن واقع الشعر وأن منه المعاني العقلية ولها رجال عنوا بها ويقولون :

إنّ أحْسَنَ بيتٍ أنت قائلُه بَيْتٌ يُقال إذا أنْشَدْته صدقا

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٠ .

والمعاني التخييلية وهي أمد ميدانا وهي التي ينتهي القول بأصحابها إلى قولهم أعذب الشعر أكذبه ، والأمر في الدلائل مختلف لأن الأمر في الدلائل هو الأمر الباحث عن الفضيلة التي يَفْضل بها كلام كلامًا . والتي يفضل بها كلام الله كل كلام . وقد انتهت الرحلة بالشيخ إلى النظم وأنه لا سبيل إلى بيان فضل كلام على كلام إلا من خلاله . ولا سبيل إلى معرفة الإعجاز إلا من الدخول في بابه . وكل ما كان يُخالف ذلك من الأقوال كان يَلْقاهُ الشيخ بالردود القاطعة . ولابد أن يدخل في حسابنا الفرق الهائل بين حال الشيخ وهو يكتب الأسرار . التي تعين على بيان فضل شعر على شعر ، وحاله وهو يكتب الدلائل التي هي حجة النبوة .

ولابد أن نلاحظ أن كلامه في الكتابين لم ينقض منه شيء شيئًا . وهو مع حِدَّته في علاج موضوع من يُفَضِّلون الكلام من أجل معناه لم ينقض حرفًا واحدًا مما قاله في الأسرار. وإنما زاد في بيان المسألة زيادة هي أشبه بدرجة النضج الأعلى التي عليها كتاب دلائل الإعجاز. بدأ الكلام في الدلائل بقوله: « واعلم أن الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه . وأقل الاحتفال باللفظ . وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى . يقول ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه فأنت تراه لا يقدم شعرًا حتى يكون قد أُودِعَ حكمةً وأدبًا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر »[1] وقوله هنا « قد أُودِعَ حكمة وأدبًا واشتمل على تشبيه غريب» هو من صلب وصف المعاني العقلية . التي ذكرها في

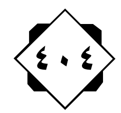
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

الأسرار . وذكر هناك أن هذا الاتجاه له أنصار وأن مصادره من الكتاب والسنة وكلام الحكماء . والسلف الذين شأنهم الصدق . وما كان كذلك كان العقل ناصره، يعني هو مذهب من الشعر الجيد الرائع الذي له أتباع وأنصار. وأن الذين يعيبون تقديم الكلام بمعناه وهم أهل العلم بالشعر ومنهم عبد القاهر لم يجهلوا أن المعنى إذا كان حكمة وكان غريبًا نادرًا هو أشرف مما ليس كذلك . وكأن القضية ليست استحسان الشعر الذي أُودِع حكمة وأدبًا ومعنى كريمًا ، لأن هذا متفق على تقديمه . وإنما القضية هي استهجان الشعر الذي ليس كذلك . وإسقاط البيان الذي ليس عامرًا بهذا الضرب من المعاني ، ويلاحظ أن عبد القاهر غمس قلمه في قوله واعلم أن الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب وهو لا يزال فيه مداد من كتابة قول الجاحظ في المعاني المنتخبة والألفاظ المتخيَّرة والمخارج السهلة . والديباجة الكريمة . والطبع المتمكن والسبك الجيد . والماء والرونق . وقد لخص الجاحظ هذا وغيره من كلامه في قوله إنما الشعر صياغة . وضرب من النسج ونوع من التصوير . انتقل عبد القاهر من هذا إلى الذين أداروا ظهورهم إلى كل هذا وقدموا الكلام بمعناه . وجعل لا يعطي اللفظ من المزية . إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى ، وكان أبرز وأهم ما نقض به هذا الرأي هو أننا لا نرى مُتَقدِّمًا في علم البلاغة . مُبَرَّزًا في شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأي ويَعِيبُه . ويُزْري على القائل به . ويغض منه»[1] ثم ذكر كلامًا للبحتري عن ثعلب وأنه ليس من علماء الشعر لأنه لم يعمله ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢ .



والملاحظة التي هنا هي أن عبد القاهر أولا يُعدُّ البحتري من علماء البلاغة وأنه من المتقدمين في علم البلاغة وليس للبحتري كلمة واحدة في علم البلاغة الذي نعرفه وهو المعاني والبيان والبديع وإنما كان البحتري من الذين أجادوا مزاولة كل ما في علم المعاني والبيان والبديع . وبلغوا الغاية في وضع مفاهيم . وموضوعات ، ومسائل هذه العلوم في مواضعها . فكان من أعلم الناس بدلالة الحذف . وأنك تكون أنطق إذا لم تنطق .

الشعراء أعلم الناس بعلوم البلاغة الثلاثة ودواوين الشعر أهم مراجع البلاغة

وقد استخرج عبد القاهر الكثير من أسرار الحذف من شعر للبحتري ، وكان من أعلم الناس بدلالات التقديم . والتعريف . والإخبار بالفعل . والوجوه والفروق ، وقد وضع كل واحد من الوجوه والفروق موضعه . وقل مثل ذلك في الشعراء قبل البحتري وبعده . وأن علمهم بالبلاغة علم مُتَلَبِّسٌ بتلَبُّسِ البلاغة باللغة . والكلمات والجمل . والنصوص المتكاملة وأن هذا العلم المتسع جدًّا والمفيد جدًّا والذي مراجعه هي الدواوين وليست الشروح والحواشي ، علم مسكوت عنه . ويا ليتنا نعود إليه . هذه واحدة ، والأمر الثاني أن قول عبد القاهر «يزري على القائل به ويغض منه» راجعة إلى ما عاب به البحتري أبا العباس ثعلب فقد ذكر أنه رآه عند ابن ثوابة فما رآه ناقدا للشعر ولا مميزًا للألفاظ ورآه يستجيد شيئًا وينشده وما هو بأفضل الشعر ، قال هذا وكانت مجالس ثعلب تنعقد في المساجد ويتحلق حوله طلاب العلم ، ولم يكن نكرة يقال عنه إنه رآه عند ابن ثوابة ، ثم إن مجالس ثعلب طبعت وصارت من مصادر علم العربية وكتابه الفصيح مما أخذ منه أكابر العلماء .

وبعد ما بين الشيخ الخطأ في تقديم الشعر لمعناه وأنه يخالف ما عليه المبرزون في علم البلاغة ذكر أن هذا المذهب يُفضي إلى إنكار الإعجاز . قال « واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم . وأنه يُفْضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي . من حيث لا يشعر » ولعل هذا هو الذي دعاه إلى وصفه بالداء الدوي الذي أعيى أمره . ووجه إنكاره للإعجاز هو أننا لو نظرنا إلى الشعر من حيث معناه . وأنه حكمة وأدب لا غير وفضلنا بعضه على بعض لهذا وحده ولم ننظر إلى تأليفه وتركيبه ، ونسجه ، وتصويره ، ونحته ، وسبكه ، وسهولة مخارجه ، وحسن ديباجته ، إلى آخر ما قالوه وعدّ عبد القاهر كلامه في النظم شاملاً ومفسراً لهذا كله انتهى بنا الأمر إلى إنكار هذا كله . وغيره مما قاله العلماء في البلاغة ، وأن غموضه راجع إلى غموض الصَّنْعة والفروق والوجوه . ومعرفة مواقعها . ووقوعها في هذه المواقع . فلن نلتفت في البلاغة إلى تقديم يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه . ولا إلى حذف تكون معه أنطق ما تكون إذا لم تنطق . ولا إلى ألِفٍ ولامٍ يهجس فيها معنى كالهمس . أو كمسرى النفس في النفس إلى آخر ما في أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال . وهذه كلمة جليلة جداً حفظناها من أول العمر ولم نفطن إلى عمقها وسعتها إلا بعد زمن . من حفظها . وقد قطع الشيخ القول ونبّه وبتّه في كتاب الدلائل كله أن هذه الوجوه والفروق هي التي يرجع إليها فضل كلام على كلام وهي التي يرجع إليها فضل كلام الله على كل كلام وقال في مدخل الدلائل وفي وسطه ونهايته . إذا كنت تجد للإعجاز وجهاً غير هذا فدلنا عليه ولن تجد ، والقول بأن فضل الشعر يرجع إلى معناه إلغاء

لذلك كله . وخلو كتاب أسرار البلاغة من الكلام في الإعجاز هو الذي أخلاه من الحدّة في مراجعة الأقوال التي لا يراها الشيخ . وتلاحظ في أنه في كتاب الدلائل كلما ناقش ما لا يرضاه وصفه بأنه يفضي إلى الجهل بالإعجاز . كالقول بأن بلاغة العرب راجعة إلى سعة علمهم باللغة . والقول بأن بلاغة الكلام في خلوه من التنافر إلى آخر ما قال . وكل ما يصرفنا عن معرفة وجه الإعجاز الذي هو توخى معاني النحو على وفق الأغراض كلام باطل . وهو صارف لنا عن العلم بالشعر . لأن الشعر صياغة وتصوير ، والإعجاز صياغة وتصوير وهما وإن كانا علمين إلا أنهما في حقيقة الأمر يرجعان إلى علم واحد . هو علم فضل الكلام على الكلام . أو هو علم البلاغة ونحن نقول علم البلاغة وعلم الإعجاز . وهذا من عطف الخاص على العام ، وكل كلام يبتعد عن النظم . هو كلام يذهب بقائله بعيداً عن معرفة البلاغة . ويَصُدُّ وجوههم عن الجهة التي هي فيها . والشق الذي يحويها . حتى الذين يعيشون على المعرفة العامة المجملة من غير أن يدخلوا في التفاصيل . ومعرفة الدقائق . كالقائلين بأنه يكفي أن يقال في التقديم إنه للعناية . ويكفي في الفصل أن يقال إنه قطع واستئناف . ويستوي الجاهل بالعلم . والمشتغل بالجملة دون التفصيل .

منهج عبد القاهر في تحليل الشعر :

منهج عبد القاهر في تحليل الشعر طريق واحد وهو تحليل نسجه وتأليفه وتركيبه وما تحمله معاني النحو في هذا الشعر من أحوال وأفكار وخواطر تسكن هذه الأفكار والخواطر والمعاني في معاني النحو التي هي أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال كما تسكن الطيور في وكناتها

ولا يُهيج هذه المعاني من تلك الوكنات إلا الطبع الحيّ . والحسّ الحيّ الذي يعرف أسرار البيان ، وهذا الطريق الذي ليس لنا طريق سواه في معرفة أسرار الشعر هو ذاته الطريق الذي ليس لنا طريق سواه في معرفة أسرار البيان القرآني . سواء كانت معرفة تفضي بنا إلى معرفة الإعجاز . أو معرفة تفضي بنا إلى معرفة أسرار البيان وتَقِفُ بنا عند ذلك وهذا هو طريق المفسرين ومنهجهم في معرفة مراد الحق في خطاب الخلق .

ومن أهم ما نحرص على بيانه والإفادة منه . أن الكبار الكرام من طبقة عبد القاهر لم يكتشفوا لنا أسرار العلوم . واسرار البيان . ولم يعلموها لنا فحسب . وإنما اجتهدوا في أن يقنعونا بها . وفرق بين أن تعلم علمًا . وأن تعلمه وأنت مقتنع به ، لأنك إذا اقتنعت به وأنت تتعلمه أقنعت من تُعلِّمُه به حين تعلِّمه ثم إن من اقتنع بعلم حمله وحماه ، ودافع عنه . وكان من أهم ما أقنعنا به وهو يؤكد لنا أن فضل كلام على كلام لا يكون ألبتة بمعناه . وإنما يكون بصوغه ، وتأليفه ونسجه ، وتركيبه ، ونحته ، وتصويره وكل ما يدخل في صنعة البيان . أنك مع ما عرفته من إجماع المُبَرِّزين في علم البلاغة والبالغين في شأوها شأوًا من إنكارهم لتفضيل الكلام على الكلام بمعناه لو رجعت إلى العقل وطلبت البُرْهان العقلي على فساد هذا الرأي ستجد هذا البرهان وهو أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة . وأنك إذا فاضلت بين عملين كخاتم وخاتم . أو سوار وسوار . في الصياغة ، والتصوير . فإنه لا يجوز لك أن تعتبر الفضة أو الذهب الذي صُنع منه الخاتم أو السوار . وأن فضة هذا أفضل أو ذهب هذا أغلى ثمنًا . لو قُلْتَ ذلك لم تكن المفاضلة من حيث الصَّنْعة ، والفضة والذهب الذي صنع منه

الخاتم أو السوار تقابل المعنى الذي صنع منه الشعر وما دامت البديهة تقول لا تدخل نوع الفضة في المفاضلة ما دمت تستهدف الحكم على الصنعة. كذلك تقول هذه البديهة لا تدخل معنى الشعر ما دمت تميز الشعر من حيث هو شعر. والذي به يكون الشعر شعراً هو الذي به يكون السوار سواراً. وما دام الشعر ليس إلا صياغة ونسجًا ونحتا وتركيبًا وتصويراً فلا يجوز لك أن تميّز شعراً عن شعر إلا من هذه الناحية. وفي هذا يضع قاعدة ذهبية تزول الراسيات ولا تزول. وهي أن في حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل أو تَقْصٍ أنْ لا يعتبر في قضيَّته تلك إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس. وترجع إلى حقيقته. ولا ينظر فيها إلى جنس آخر وإن كان من الأول بسبيل أو متصلاً به اتصال ما لا ينفك منه»[1].

وهذا الدليل العقلي أكد به إجماع أهل العلم بالبلاغة من الشعراء كالبحتري والأدباء كالجاحظ على إسقاط هذا الرأي لتوثيق ما يحدثنا به من حقائق العلم التي يكتشفها ويجعلها مصباحًا أو صبحا يضيء به مبهمات كلام علماء البلاغة الذي لا ترى في الغموض أغمض منه، وقلت إجماع أهل العلم لأنه قال «لا ترى متقدمًا في علم البلاغة مُبَرِّزًا في شأوها إلا وهو ينكره».

كان البحتري شديدًا على ثعلب :

والملاحظ أن البحتري كان شديدًا على ثعلب وروى عبد القاهر ما قاله في ثعلب من غير أن ينكر منه شيئًا مع أنه كان حسن الظن بأبي العباس

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٤ .

وذكر قصته مع الكندي المتفلسف الذي لم يجد أحدا يركب إليه إلا أبا العباس ليقول له إني لأجد في كلام العرب حشوا إلى آخره وذكر عبد القاهر كتاب الفصيح لثعلب وكان البحتري الذي قال ما قال في ثعلب صديقًا للمبرد وكانت علاقة المبرد بأبي العباس ثعلب شابها ما عكّرها ، وقد شاع كلام البحتري عن ثعلب في كتب البلاغة . وفيه من التحامل ما لا يخفى . من ذلك قوله للرجل الذي رآه يحمل شعر الشنفرى ليقرأه على ثعلب رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة فما رأيته ناقدًا للشعر ولا مميزًا للألفاظ ورأيته يستجيد شعرًا وينشده وما هو بأجود الشعر . قال الرجل فقلت له أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه فما كان ينشد ؟ قال قول الحارث بن وَعْلة :

قومي هُمُ قتلواَ أُميْمَ أخِي ... فإذا رَمَيْتُ يُصِبني سَهْمِي
ولئن عَفَوْتُ لأعْفُوَنْ جَلَلاً ... ولئن سَطَوْتُ لأُوهَننْ عَظْمِي

فقلت والله ما أنشد إلا أحسن الشعر في أحسن معنى ولفظ . فقال أين الشعر الذي فيه عروق الذهب ؟ فقلت مثل ماذا ؟ فقال مثل قول أبي ذؤاب :

إن يَقْتُلوك فقد ثَلَلْتَ عُروشَهم ... بُعتَيْبة بن الحارثِ بن شهابِ
بأشدِّهم كَلَبًا على أعدائهم ... وأعزهم فَقْدًا على الأصحاب

وهذا كلام مشهور وإنما كتبته لألفت فيه إلى قول البحتري : « رأيت أبا عباسكم » وكانه يتَبَّرأُ منه . وكان يمكن أن يقول لقد رأيته من غير هذه العبارة الدالة على ابتعاد البحتري عنه . ثم إنه ليس رجلاً مجهولاً وإنما هو الذي ركب إليه الكندي ليسأله عن شيء في كلام العرب ، وقوله « يستجيد

شيئًا وينشده وما هو بأفضل الشعر ، وهل يُعاب من استجاد وأنشد شيئًا ليس أفضل الشعر ؟ وإذا كنا لا نستجيد ولا ننشد إلا الأفضل فأين يذهب الشعر الفاضل ؟ والناس عالمهم وغير عالمهم يستجيدون وينشدون الجيد والأجود . ولو كان ثعلب استجاد غير الجيد لصح كلام البحتري . كما صَحَّ كلام الجاحظ في أبي عمرو الشيباني لما كتب البيتين المشهورين :

لا تَحْسَبَنَّ الموتَ مَوْتَ البِلَى وإنما الموتُ سؤالُ الرِّجَالِ
كلاهُمَا مَوْتٌ ولكن ذا أشدُّ من ذاك على كل حال

وفرق شاسع بين ما أنشده أبو عمرو الشيباني وما أنشده ثعلب وقد أصاب الرجل لما قال والله ما أنشد إلا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ أما المعنى فهذه الحالة التي عاناها كريم يعرف حق الرحم لما قتل قومُه أخاه وصار مُضيَّقًا عليه في الثأر الذي يشفي الغليل وقد أبان عن هذا في لفظ حسن لما أضاف قومه إلى نفسه وجعل ذلك أول كلامه لأن هذه هي مأساته ثم قال قتلوا أخي وجعل إضافة قومه إليه كإضافة أخيه إليه فالقاتل منه والمقتول منه ، وهذا من أشد المواقف على الكريم وترى الإحساس بالضيق في كلمة (أميم) لأنه حذف حرف النداء وحذف آخر المنادى وكأنه لا يجد ما يعينه على قوله يا أميمة . ثم إنه يحاول أن يحدّث عن الذي يجد ليخفف عن نفسه فلم يجد أقرب إليه من صاحبته ثم رتب على هذا الشطر الزاخر بالأحداث والمشاعر المتناقضة هذه الحكمة العالية الباقية التي تحفظها قلوب الكرام وتنبو هي عن قلوب اللئام وهي قوله « فإذا رميت يصيبني سهمي » وكأن قومه الذين قتلوا أخاه هم هو فإذا رماهم بسهم

وأصابهم كأنما رمى نفسه وأصابها وترى حولك اللئام الذين صاروا كباراً يقتلون أقوامهم الذين هم شعوبهم لا لأنهم قتلوا وإنما لأنهم طالبوا أن يعاملوا معاملة الناس ، كل الناس وكأن المطلوب أن يقبلوا أن يكونوا دون الناس وليس هناك تدمير للشعوب والأوطان أبشع من هذا . ولما كان هذا الشطر الكريم « فإذا رميت يصيبني سهمي » يعني أن القاتل والمقتول نفس واحدة كان لابد من أن يخطر العفو في النفس المكلومة ففتح الكلام في العفو وجمع بين الشرط والقسم وأكد القسم وتناسى الشرط وجاء بجواب القسم نيابة عنه وأكده باللام ونون التوكيد الشديدة وتأكيد العفو بأنه جلل ثم استأنف شرطًا آخر وقَسَمًا وقابل العفو بالسطو ، ولم يقابله بالثأر أو بكلمة تفيد معناه وإنما قال « سطوت » لأن هذا السطو هو الذي يشفي الغليل ليس الغليل الذي يجده نحو القاتل وإنما الغليل الذي يجده بفقد أخيه ثم جاء الجواب وهو جواب كاف زاجر رادع لأنه ليس هناك أشد على نفس الحر من أن يَهِنَ عظمه ثم يكون هذا الوهن بيده هو لأن العظم عمود القوة فإذا أصابه الوهن أصاب الوهن بإصابته كل شيء ، هذا الذي وصفه البحتري بأنه ليس أجود الشعر ، أما قول أبي دؤاب :

إن يقتلوك فقد ثَلَلْتَ عُروشَهمُ   بعُتَيْبة بن الحارث بن شهاب

بأشدهم كلبًا على أعدائهم   وأعزهم فقدا على الأصحاب

والذي ذكر البحتري أنه شعر فيه عروق الذهب فأول ما يَبْدأ به الشاعر هو أداة الشرط التي يؤتى بها في الشرط النادر . مع أن الشرط فيها مقطوع به ، وكأن الشاعر يوهم أن قتله إن كان قد كان فهو من القليل النادر ، أو كأنه

لا يُصَدّق أن ذلك كان وإنما ينقله من موقع القطع واليقين إلى موقع الشك . وكلمة « ثَلَلْت عروشهم » لا شك أنها كلمة عالية جدًّا . ولا يوصف الحر الشجاع الكريم بأجل من أنه ثَلَّ عروش خصوم قومه كما لا يوصف الخسيس اللئيم بأحْقَر من وصفه بأنه يَحْمي عَدُوّ قومه ، ويقال ثُلَّ عرش القوم إذا ذهب عزهم ، والثَّلُّ شر الهدم . يقال ثُلّ البيت إذا هدم أسوأ الهدم ، وعرق الذهب في اختيار اللفظ وأنه انتقى من رجالهم الرجل الذي هو سيدهم وعمودهم . وبنيان عزهم فهدمه شر هَدْم ثم وصف الكريم الذي قتله المرثيّ بأعز وصف وهو الاقتدار والخشونة والقوة على أعدائهم وكلمة (بأشدهم كلبا) هي أخت كلمة (ثللت عروشهم) ثم قابل قوله بأشدهم كلبًا على أعدائهم ، بقوله « وأعزهم فقداً على الأصحاب » وإنما يقابل شدة الكلب بشدة اللين ولكن العبارة تجاوزت شدة اللين إلى ما فوقها وهو عقد محبته في القلوب حتى صار فقده أعز الفقد ، وهو قريب من قول أوس : « إن الذي تحذرين قد وقعا » يعني ليس هناك مصاب بعد هذا المصاب وإن كان قول الحارث بن وعلة له وقع خاص لأننا نعيش أيامًا لم يعشها جيل على أرضنا في التاريخ الذي نعرفه لأننا لم نعرف سياسة أغْرَتْ المصري بأن يقتل المصري . وأغرت العراقي بأن يقتل العراقي ، وأغرت السوري بأن يقتل السوري ، وأغْرت اليمني بأن يقتل اليمني ، وأغرت الليبي بأن يقتل الليبي ، واستباح بعضنا دماء بعضنا وهذا أسوأ ما تعيشه الشعوب ولهذا تجد قول ابن وعلة يطرق قلوبنا طرقًا خاصًّا : قومي قتلوا أخي ، وقومي قتلوا ولدي ، هذا بلاء ولم يفعل بنا هذا إلا من ليس منا .

الإعجاز فيه أمران :

ثم إن الإعجاز يلاحظ فيه أمران : الأول الذي في القرآن أعجز ويعجز إلى يوم القيامة ، وهذا الشيء المعجز في القرآن هو كل ما فيه من لفظ ومعنى : قصصه معجز . وأدلة الوحدانية فيه معجزة وحديثه عن الأمم الغابرة معجز وحديثه عن أمره ونهيه معجز إلى آخر ما في الكتاب ابتداء من الصوت الذي تسمعه وانتهاء بكل ما تدرك فيه من معان .

والأمر الثاني هو الإعجاز الذي حدَّده التحدِّي فالحق جل وتقدّس لما تحدَّاهم بأن يأتوا بمثله حدّد لهذه المثلية جانبًا محدّدا من الذكر الحكيم وهي المثلية في نظمه وتأليفه ، وتركيبه ، لأن براعتهم كانت في هذا . وأعْفَاهُمْ سبحانه بأن يأتوا بما يماثل ما فيه من أخبار الأمم الماضية لأنهم كانوا لا يعملون ذلك ﴿ **مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ** ﴾ (هود:٤٩) وأعفاهم من أن يأتوا بمثل معانيه من الإيمان بالغيب ، وصفات الحق ، ودلائل قدرته سبحانه ، لأن القوم وثنيون لا يعلمون شيئًا من ذلك ، وما بقي بينهم من الحنيفية كانت قشوراً منها ولم يطالبهم بأن يصفوا شيئًا من عذاب الآخرة ولا من نعيمها ، ولا أن يحدثوا عن الأعمال الصالحة إلى آخر ما في الكتاب العزيز ، وكله معجز وإنما اختار لهم في التحدي ما برعوا فيه ، وهو البيان ، وترك لهم أن يقولوا ما يشاؤون في المعاني ولو جاؤوا بمثله أي بمثله في طرائق الإبانة في معاني المدح أو وصف الحروب أو وصف الأطلال أو وصف المهامه لقبل منهم وكلمة مفتريات في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ** ﴾ (هود:١٣) يعني في أي باب تشاؤون هي وحدها من أعظم صور التحدي . هو كتاب لا يأتيه الباطل ، ولستم مطالبين بكلام

لا يأتيه الباطل بل اقصدوا إلى الباطل المفترى وعبِّروا عنه ببيان كبيان القرآن الكريم ، نعم هو كتاب ما فرطنا فيه من شيء ولا عليكم في هذا . وافتروا من المعاني الكواذب ما شئتم ، ولكن عليكم أن تبينوا عن الكواذب إبانة الحق عن الحق والمقصود هو الإبانة ولا عليكم فيما تكون الإبانة عنه ، فهذا باب مفتوح لكم لتعتلج نفوسكم بما شاءت من بر أو فجور من صدق أو كذب من خير أو شر من ظلم أو عدل ، المهم أن تتحرك ألسنتكم في الإبانة عما في نفوسكم وتصنع كلامًا كهذا الذي يُتلى عليكم . وهذا هو الإعجاز البلاغي المحض وهذا هو باب فضل شعر على شعر لا نظر فيه للمعنى وإنما النظر كل النظر في طرائق الإبانة عن المعنى . ولهذا قلت إن كلمة (مفتريات) في الآية الكريمة لها الحظ الأوفى في الدلالة على وجوه الإعجاز القرآني . وإنما أرخى لهم العِنَان ووسّع عليهم لأنهم كانوا يَجِدُون أَلْسِنةً مُسْعِفَةً إذا جاشت نفوسهم بما تجيش به . فقال لهم ربنا ما تجيش به نفوسكم باب مفتوح لكم ، فالذي يجيد في الرغبة يقول في الرغبة ، والذي يجيد في الرهبة يقول في الرهبة ، والذي يجيد إذا ركب له أن يركب ، والذي يجيد إذا شرب له أن يشرب ، المهم أن تبلغ درجة الإجادة درجة الذي يتلى عليكم ، وهكذا الحق إذا علا وتمكن لم يبال بخصوم ولا بمعارضين .

وفي هذا شيء آخر وهو أنك إذا أردت أن تضع يدك على حجة وبرهان نبوة محمد ﷺ من هذا الكتاب فأمامك منادح متسعة جدًّا أمامك أخبار لم يكذب منها خبر ، وبراهين في الكتاب لم يتطرق الاحتمال إلى برهان منها ، وأوامر لم يَسْتَفْسِدُ الخلق كل الخلق منها أمرًا واحدًا . وَنَوَاهٍ لم يقف فرد في جيل ليشير إلى فائدة تصيب الناس من كل ما نهى الله عنه ، ولغة لم تسقط

منها كلمة . وصيغ لم تكدّر فيها صيغة . وهكذا افتح المصحف وتناول كل شيء فيه وقل هو حق لا يأتيه باطل ، ولو قلت إن وجه الإعجاز في القرآن هو أنه ما أتَاهُ ولن يأتيه باطل ، لم تكن مخطئًا .

الشعر الجاهلي خاصة والعربي عامة وعلوم القرآن هي أدوات الفهم الصحيح لدراسة الإعجاز :

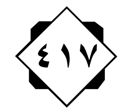
من الذي يجب أن يلاحظ وأن يكون موضع عناية هو أن الإعجاز الذي هذا بعض شأنه يَسْتَصْحِبُ في طريقه الشعر الجاهلي . لأنه هو المدخل الوحيد للإعجاز كما قال عبد القاهر وغيره ، وكل ما ندرس به القرآن يجب أن يكون كثيرٌ منه موضع دراستنا في الشعر الجاهلي ، فإذا كان إعجاز القرآن في رَصْفِه ونَحْته كما في آية التحدي فالواجب أن ندرس الشعر الجاهلي في رَصْفه وسَبْكه حتى نُدْرك شيئًا مما أدركه أصحابه لما سمعوا رصف القرآن وسبكه .

ثم إن الشعر الجاهلي يستصحب الشعر العربي في العصور كلها ، لأنه هو الجذر الأول ولا تُدْرَسُ فروع بعيدة عن الجذور ، وبذلك تصير دراسة البيان كله كأنها دوائر تطوف حول كعبة البيان الذي هو حجة النبوة ، وجرى الأمر على هذا في تاريخ الأمة كله من زمن المبعث حتى زمن الاستعمار الذي أحدث تصدعًا في هذه البنية الثقافية المتكاملة والمتماسكة ، وزَحَفَتْ مناهجُه نحو أطراف من هذه البنية الثقافية . واهتمت بالشعر ونقده وغلبت مناهجه على مناهجنا في هذا الباب . في قصة متسعة اتساع ما أفسده الاستعمار في ثقافتنا وعلومنا . وكانت العناية الأكبر بالشعر الجاهلي وقيل فيه ما قيل . ولم يشغل الاستشراق بشيء كما شغل بالشعر الجاهلي .

وفُرضت عليه مناهج لا هو منها ولا هي منه ، وكان الشعر الجاهلي فيه بَأْوٌ فكان يشيحُ عنها ، ولم يفتح نوافذه إلى منهج منها ، وكنا نقرأ الشعر الجاهلي فنفهمه . فإذا قرأناه في ضوء منهج منها لا نفهمه . وكنت واحدًا من الذين يعانون من هذا . وكان همِّي أن أفهم وعلى أي منهج . وبأي لسان . ولو وجدت في مصنف إبليس فكرة نافعة لوقفت عندها . ولكنني لم أجد من ذلك شيئًا يُعين على فهم هذا البيان وهذا الشعر إلا المناهج التي اقْتُبِسَتْ منه ، ومن المجموعة المُشْرِقة التي دارت حول الإعجاز . واصْطَحَبَتْ معها كلَّ ضروب البيان . ورجعت إلى علوم القرآن . وكتبت في مقدمة الطبعة الثانية لكتاب البلاغة القرآنية أن علوم القرآن أقرب إلى فهم الشعر الجاهلي من كل هذه المناهج . وأطلت الكلام في ذلك وأنا أعلم أن هذا صادم للجو الثقافي الغالب . ثم سَرَّني أن الشيخ الذي لا أعلم في زماننا أحدًا يقاربه في العناية بالشعر الجاهلي وهو المرحوم محمود شاكر يتصل بي بعد قراءة المقدمة ، ويخبرني أنه راض عنها . وسرني أنه لم يَنْتَظِرْ حتى أذهب إليه كعادتي . وإنما عاجلني بما أدخل السرور على نفسي . وإنما كتبت هذا لأنْقُل لك رأي هذا الإمام الكبير . وهو أن علوم القرآن أهدى إلى العلم بالشعر الجاهلي من المناهج التي يقوم القعدة بها ويَقْعدُون والتي يعتبرها السادة الجهلة الأغبياء المتنورون تحديثًا وتجديدًا والتي تقول إن الشعر الجاهلى سطحي وحسِّي وجنسي وشبقي .

من علم الشيخ النافع والمسكوت عنه :

ومن علم الشيخ عبد القاهر النافع جدًّا والمسكوت عنه حفاوته الشديدة بالعقول الفاذة النادرة والمتفوقة جدًّا التي تقرِّبُ البعيد . وتستأنس النافر ،



وتَقْتَنِصُ شوارد الأفكار . وتقيّد أوابدها . وأن كل هذا وشبهه إضافة إلى رصيد العلم ، وكان ينظر إلى الشعر من هذه الزاوية ويستخرج ما في الديوان من أوابد المعاني التي قيّدها الشاعر . ومن نافرات الخواطر التي احْتَاذَتْها أَلْسِنَةُ الشعراء . وأدخلتها في نَغَم الشعر . وصيَّرتْها في لحونه وغنائه . وهذا عجيب جدًّا وكان يرى البحتري من فرسان هذا الباب . وكأنه درس غيره وقارن ما عند الشعراء وخلص إلى تفوق أبي عبادة . وكان هذا من علامات غلبة أبي عبادة على الشعر ، وسيطرته عليه ، واقتداره ، وأن له على الشعر سلطانًا خضع له الشعر وانقاد لأنه رآه أَبَرَّ الناس به . وأعْرَفَ الناس به . فرضى عنه الشعرُ . ورضى هو عن الشعر ، قال الشيخ عن البحتري : «وإنك لا تكاد تجِدُ شاعرًا يُعْطِيكَ في المعاني الدقيقة من التسهيلِ والتقريبِ وردِّ البعيد الغريب إلى المألوف القريب ما يُعْطي البحتري ويبلغ في هذا الباب مبلغه» انتهى كلام الشيخ . وأريد مراجعة قوله وإنك لا تكاد تجد شاعرًا إلى آخره وهذه عبارة لا يكتبها شيخ جليل كعبد القاهر إلا بعد بحث طويل في الشعر . ومعرفة أقدار الشعراء في هذه المسألة بعينها. وهي رَدُّ البعيد الغريب إلى الغَرِيبِ المألوفِ . يعني القدرة على استئناس المعاني الغريبة الشاردة غير المألوفة في الشعر . وصيرورتها بالشعر قريبة مألوفة . ومُحَبَّبة مأنوسة . وهذا باب لم أُجَرِّبْهُ في الشعر ولم يجربه غيري . ولو قلت لي دعك من الشعر كله وأمسك بديوان البحتري الذي قال فيه عبد القاهر إنك لا تكاد تجد شاعرًا مثله في تأنيس المعنى غير المستأنس والإمساك بالمعنى النافر الشارد الوحشي أقول لو قلت ضع يدي على شيء من هذا في ديوان البحتري ما استطعتُ لأنني لم أتعلّم كيف أستخرج وإنما

قصارى ما تعلمته هو أن أفهم ما استخرجه غيري . ولست وحدي في هذا وإنما زماني نفسه في هذا . فأنا ابنُ زمانٍ يُكَرِّرُ الأزْمِنة . ولا يبحث عن زَمَان جديد ، وقد كَتَبْتُ لك هذا لعلك تُولد في زمان يَبْحث عن زمان جديد ، ولم يكتف عبد القاهر ببيان ما أراد بيانه عن أبي عبادة في خلق فكر جديد في الشعر . وإنما أضاف إلى ما قلته كلامًا غارقًا في المجاز لأنه استشعر هو نفسه أن المعاني التي يُعبِّر عنها في وصف هذا الجانب في شعر أبي عبادة معان نافرة بعيدة شاردة فنقل إليها ألفاظًا من أوْديةٍ بعيدةٍ لعلّ هذه الألفاظ الموغلة في البداوة . أن تحوزها لك . وأن تضع المعنى المراد بين يديك فقال رحمه الله : « فإنه ليروض لك المُهْرَ الأرِنَ رياضَةَ الماهر حتى يُعنِق من تَحْتكَ إعْنَاقَ القارِح المذَلَّلِ ، ويَنْزِعَ من شِمَاسِ الصَّعْبِ الجامِح حتى يلين لك لين المنقاد الطبِّع » انتهى كلام الشيخ . والمهر الأرِن هو الصعب من شدة نشاطه ، والإعناق سير سهل سريع . والقارح من الخيل ما بلغ النهاية في الرياضة . والمذلّل المروَّض حتى يلين قيادُه ، وكل هذا مجاز والمراد بالمهر الأرن المعني البعيد النافر . الذي كلما قارَبْته بلسانك شَذَّ ورَكَض بعيدًا عنك ، وإنما يسيطر اقتدار البحتري على الشعر عليه . ويأتي به . كما كان يعنُّ لامرئ القيس سِرْبُ النعاج كأنهن عَذَارى دَوارٍ في مُلاء مُذَيَّل ثم يدركهن بفرسه الذي سماه قيد الأوابد ، وربما فهمنا من قول امرئ القيس فأدركهنّ ثانيًا من عنانه . إدراكه لشوارد الأفكار بقوة قلب وعقل ثانيًا من عنانه ، وما أكرم هذه المعاني وأولاها بأن يَبْحَث فيها وبها الزمانُ عن زمان حتى نجد طَعْمًا آخر جديدًا لكر الغداة ومر العشيّ .

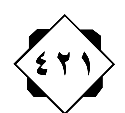
ومن المفيد جدًّا أن نرى عبد القاهر سلك هذا الطريق نفسه في البيان عن مسائل البلاغة . فقد احتال بذكاء نادر وقدرة فائقة على المعاني البعيدة . في كلام علماء البلاغة والمبرزين في شأوها حتى قرّبها وأخضعها للقاعدة فكانت في كلام الشيوخ الأوائل كالمُهْرِ الأَرِن ثم أعْنَقَتْ تحت لسانه إعناق القارح المُذَلّل . كان كلام العلماء في البلاغة رَمْزًا وإيماءً فصيّره عبد القاهر قواعدَ وَوَضع اليَدَ عَلَيْه وهيأه ليكون تلخيصًا ، ومتنًا ، وشرحًا ، وحاشية وأذكر بما قاله الشيخ أحمد شاكر عن الشافعي وأنه من نعم الله على هذه الأمة وأقول مثله في عبد القاهر والخليل وسيبويه والسيرافي ومالك وأحمد والقرطبي كل هؤلاء الذين ننظر في كتبهم فنجد فيها كلمة تضيئ لنا ، كُلّهم من نعم الله على الأمة ، وأذكر أننا تخلفنا عنهم كثيراً وقليل هم الناس الذين يتخلفون عن أوائلهم في العلوم لأن الناس يتقدمون إلى الإمام فيسبقون أوائلهم والذين يتخلفون عن أوائلهم هم الذين يسيرون إلى الخلف ونحن منهم . وقد أسكن الله في طبع عبد القاهر تَوْقًا إلى أن تقرّ الأمور في قرارها وتوضع الأشياء مواضعها ، والنزاع إلى بيان ما يشكل وحلِّ ما ينعقد والكشف عما يخفى ويرى الشيخ كل ذلك وغيره في سوس العقل وفي طباع النفس إذا كانت نفسًا ، وبعد ما يبين عبد القاهر هذا ينتقل مباشرة إلى وصف كلام العلماء في البلاغة وأنه رمز وإيماء وإشارة في خفاء . وكأنه يقول لنا إن من غرس الله في طبعه أن تقر الأمور قرارها . وتوضع الأشياء مواضعها . وبيان ما يشكل وحلّ ما ينعقد . فإنه يعجز بفطرته عن الصمت إذا رأى كلام الشيوخ الكرام في أكرم علومهم ودليل حجة نبيهم صلوات الله

وسلامه عليه رمزًا أو إيماء ثم يسكت عن حل ما ينعقد . وبيان ما يُشكل . وبهذه الهمة وهذه العزيمة خاض معمعة بيان ما يشكل وحلّ ما ينعقد .

الخصائص والوجوه التي تكون معاني الكلام عليها :

ومن الكلام الغامض الذي هو كالرمز والإيماء . والذي هو من كلام شيوخ البلاغة الأوائل . قولهم الخصائص والوجوه التي تكون معاني الكلام عليها والزيادات التي تحدث في أصول المعاني . وكيف تكون الألفاظ زينة للمعاني وحِلْيةً عليها ، وما معنى أن المعاني كالجواري . والألفاظ كالمعارض لها ؟ وكالوشي المحبَّر . واللباس الفاخر . والكسوة الرائقة ؟ وكيف يشرف المعنى باللفظ وينبل ؟ وما معنى المعاني الأول والمعاني الثواني ؟

شرح عبد القاهر كل ذلك وبيّنه في أمثلة وشواهد ، والمشكلة فينا نحن لأننا نفهم شرحه ونفهم أمثلته وشواهده ، فإذا رجعنا إلى الشعر وحاولنا أن نستخرج الخصائص . والوجوه التي يكون معنى الكلام عليها . والتي حفظناها من كلام الشيخ وحفظنا شواهدها . التبس ذلك علينا جدًّا . ورأينا أنفسنا نواجه طريقًا مسدودًا . وبابًا مغلقًا ، فإذا فتح لنا شيء من هذا السدّ أو تحرّك الباب المغلق قليلاً . واستخرجنا شيئًا . ثم راجعناه . وجدناه ينقص كثيرًا عن الجَوْدَةِ والفضل ، والسمو ، في الشعر الذي استخرجناه منه . وسبب هذا أن تجربتنا في استخراج خصائص الوجوه . التي يكون معنى الكلام عليها . والزيادات التي تحدث في أصول المعاني ، واستخراج تخيُّر اللفظ . وجَوْدَة السَّبْك . إلى آخره تجارب تكاد تكون مفقودة . ومُكْتَفِية



بحفظ ما استخرجه العلماء ، والمطلوب أن يكون الجيل القادم أكثر قدرة على ذلك . وأن يقرأ الخصائص والوجوه والزيادات ، التي تكون في أصول المعاني إلى آخره ،أن يقرأ ذلك في الشعر بمقدار ما يقرؤه في كلام العلماء. بل أكثر لأن العلماء حين يحدثون عنها إنما يُنَبِّهوننا إليها لتستخرجها لا لنعلمها . لأن العلم بها من غير القدرة على استخراجها علم لا يَنْفَعُ . المطلوب أن نستخرج البلاغة من الشعر بمجهود أكبر من استخراجها من كلام علمائها . لأنهم هم الذين يقولون ذلك .

فتح عبد القاهر باب إزالة الغموض عن هذه الكلمات التي يشوبها الغموض بصفحة واحدة جعلها وحدها فصلاً ، ولم أعرف فصلاً مكونًا من صفحة واحدة في الكتابين إلا هذا الفصل الذي شرح فيه زيادات المعاني . وقد بدأ هذه الصفحة بسطر يوشك أن يكون موحيًا بكل ما في الصفحة وذلك قوله « لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها » . وهذا واضح في دلالته على ارتباط المزية والفضل بالتأثير في المعنى . وأن مزية العبارة على أختها إنما هو لهذا التأثير في المعنى ، والمطلوب الآن معرفة هذا التأثير . الذي يكون للعبارة ولا يكون لصاحبتها ، وأغمض ما في البلاغة هو معرفة تأثير العبارة في المعنى . وكل من يرى معرفة التأثير الذي يحدث في المعنى أمرًا سهلاً هو لم يزاول دراسة الشعر من هذه الزاوية . والبلاغة كلها معرفة التأثير الذي يحدث في المعنى ، والتفاضل كله في هذا . والإعجاز كله في هذا . وصَنْعَةُ البيان كلها هنا ، وفضل امرئ القيس على غيره من الشعراء هنا ، وقد تشرح الكثير من شعر امرئ القيس كما شرحتُ ويروقك ويروعك كما راقني

وراعني . وأنت تعلم وأنا أعلم وغيرنا يعلم أن تفوقه وغلبته الشعراء جميعًا ليس له مكان في شعره إلا في هذه الكلمة التي هي تأثيره في المعنى ، وقد غاب هذا عني لأني لم أستطع أن أضع يدي عليه وقد لازمت شعره بالتأمل والتدبر والتحليل حتى وجدت في نفسي ما حدَّثَ به أهل العلم بالشعر . وأنه أشعر شعرائنا لأني كَرِهْتُ أن أكرر ما قالوه من غير أن أجتهد في إدراك ما أدركوه ، ومع هذا لم أضع يدي على الزيادات التي أحدثها في أصول المعاني . وكيف تَخَيَّر اللفظ . وكيف جوَّد السبك . وكيف كانت معانيه كالجواري . وكيف كانت ألفاظه معارض لهذه الجواري . وكيف كانت ألفاظه زينة . وكيف كانت كالوشى المحبَّر إلى آخره لاشك أن كل هذا مستخرج من الشعر . وأن الطريق الصحيح والمنتج هو أن كل علم مستخرج من الشعر أدْرُسُه ثم أعود به إلى الشعر الذي خرج منه يَعْنِي أنه كان شعراً فخرج من الشعر وصار مَتْنًا ولا يجوز أن يَنْقَطِع هذا المَتْنُ عن الشعر . بل الواجب أن يكون دائمًا مع الشعر . ولم أقرأ صفحة واحدة تحدثنا عن صَنْعة شاعر أو كاتب وكيف كانت معانيه كالجواري وألفاظه كالمعارض . وكيف كان يُحْدِثُ الزيادات في أصول المعاني . وكيف كان يُحْدِثُ ويَصْنَعُ الخصائص والوجوه التي تكون عليها المعاني . وأين حُسْن الرصف في شعره ؟ وجودة السبك ؟ الذي حدث منا نحن أن أوائلنا استخرجوا علوم لساننا من الشعر والنثر الصادر من تحت هذه الألسنة وصيروها أصولاً وقواعد علمية وهذه الأصول والقواعد العلمية تصوير دقيق وتام للملكة اللسانية أيام أن كانت لا تنحرف . ثم إن هذه القواعد والأصول صارت متونًا وشروحًا وحواشي كما قلت . وعشنا نحن مع هذه الأصول في متونها

وحواشيها ندرس وندقق ، ونستحسن ونستهجن إلى آخره ، وقطعناها عن مَنْبَتِها الذي نبتت فيه من يوم أن تَلْجَلَجَ بها لسان العرب والأعراب . لَجْلَجَة هي غاية في الدقة والضبط والسداد . لم تختلف لجلجلة أعرابي في شمالها عن لجلجلة أعرابي في جنوبها وصارت هذه العلوم منقطعة عن منبتها الذي نبتت فيه . ومنقطعة عن مائها الذي سُقيت منه وصارت معزولة عن اللسان . وعن شعره ونثره فجفّ منها ما جفّ . ولو بقيت موصولة لبقيت خضراء . ولبقيت تورق . كالغصن الذي لم يقطع من أصله يبقى مورقًا ويبقى ناميًا ثم يبقى وهو يتشرّبُ من هذا الأصل كل شيء يُصيبه وكل تَطوُّر يحدث فيه ، وما من كاتب منا رجع بالنحو إلى الشعر إلا أخرج لنا نحوًا غضًّا طريًّا وما من كاتب منا عاد بالبلاغة إلى الشعر إلا أخرج لنا بلاغة ذات ديباجة وذات ماء ورونق .

قال الشيخ في بيان أن تأثير إحدى العبارتين في المعنى هو الذي تفضل به أختها . «أنك تقول زيد كالأسد وتقول كأن زيداً الأسد فتُغيّر نظم الجملة بتقديم الكاف ثم إدخالها على «أنَّ» المفتوحة فتُحدِثُ بذلك خصوصية في المعنى المراد الذي هو وَصْفُه بالشجاعة ، وتزيد معنى على المعنى الأول وهو فرط شجاعته» وهذا القدر سمِّه خصوصية في المعنى وسمّه زيادة في أصل المعنى ، وأدخله في باب تخيّر اللفظ . وجودة السبك إلى آخره ، وربما كانت قدرة عبد القاهر على تقريب هذه المعاني البعيدة بهذه الصورة السهلة جعلنا نَسْتَسْهِلُ الوعي بما يكون في المعاني من تأثير . وخصوصيات . وهيئات . مع أنه هو البلاغة . وعبد القاهر يقول ذلك صراحة وأن البلاغة والفصاحة وتخيّر اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام

عليها . وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كما أريتك في زيد كالأسد وكأن زيدًا الأسد اقرأ هذا مرة ثانية لتتأكد أن الفصاحة والبلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والتى هي تَوَخِّي معاني النحو على وفق الأغراض التي يقصد إليها المتكلمون هي تخيُّر اللفظ . وهي الخصائص . والوجوه التي عليها معاني الكلام . وهي زيادات تحدث في أصول المعاني كما أَرَيْتُك في زيد كالأسد . وكأن زيدًا الأسد ، وراجع كيف شرح عبد القاهر الغامض الذي لا ترى أغمض منه . حتى إنه ليتفلت من العقول ويَنْسَلُّ منها . ويكون القارئ في حالة ما يعرف وينكر . إلى آخر ما قال وقاسَى وعانا رحمه الله . وكيف بَيَّن كل ذلك في الفرق بين زيد كالأسد . وكأن زيدًا الأسد ، وكيف قَرَّبَتْ جُمْلَةُ كأن زيدا الأسد كل هذا البعد . وكيف استأنست كل المعاني النافرة . والآبدة والأرِنة . ثم لاحظ المسافة بين كأن زيدًا الأسد . وبين أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر . وتقصُر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في منن أفكارهم وخواطرهم أن تُفْضِيَ بهم إليها . وأن تطلعهم عليها . وعلينا أن ننظر إلى طول الحبل الممدود والمبتدي من كأن زيدًا الأسد الذي بيّن عبد القاهر أنه مطويٌّ فيه خصائص المعاني والوجوه والفروق والزيادات في أصل المعاني والتزيين والتحبير والمعارض إلى آخره ثم ترى كل ذلك يتكاثر ويتغازر ويلطف ويدق ويخفى ويظهر ويُدْرَك ويتفّلتْ ويُمْسَكُ ويَنْسَلُّ ويكون أحيانًا كالخَلْس أو كمسرى النفس في النفس ، وأحيانًا يكون من يعرفه كأنه ينكره ومَنْ ينكره كأنه يعرفه . حتى يصل إلى أن تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتَقْصُرَ قوى نظرهم عنها ، وهذه المزايا ليست شيئًا أي شيء إلا الفروق

والوجوه والزيادات في أصول المعاني وكل الذي كان في كـأن زيـدًا الأسـد . ثم عليك أن تدرك المسافات التي تراها في زيـد ينطلـق وزيـد منطلـق وزيـد النطلـق حتـى تصـل إلى المزايـا الـتي تنقطـع عنـدها القـوى . وتقـف دونهـا الأطماع ، وهذه هي مشكلة علم البلاغة . يبدأ بمثل كأن زيدًا الأسـد وينتهـي حيث تنتهي القدرة الإنسانية ، ويتجلّى الأمر الإلهي في هذه المزايـا الـتي هـي من جنس زيد منطلق . وزيد المنطلق . والمنطلـق زيـد . وكـل هـذا المشـوار المبتدئ من كأن زيدًا الأسد والمنتهـي عنـد انقطـاع الأطمـاع . لا تكفـي فيـه المعلومات التي هي تفاصيل دقيقة لتوخي معاني النحو وإنمـا لابـد فيـه مـن رياضة النفس على التفتيش في الشـعر . والبيـان . عـن هـذه الخصوصـيات . والزيادات التي تحدث في أصول المعـاني ، وتخيّر اللفـظ ، وجـودة السـبك ، ولاحظ أن الذي قال كأن زيدًا الأسد توخى معاني النحو فقـدم الكـاف وأكـدّ بأن المفتوحة ليتلاءم ذلك مع الغرض الذي أمَّ وهو المبالغة في وصـف زيـد بالشجاعة . ويدهشك ويروعك أن الشيخ عبد القاهر بعد ما بيّن مـا في كـأن زيدًا الأسد من صنعة في المعنى وزيـادة في أصـله قـال كلمـة ظلمنـا أنفسـنا وظلمنا طلابنا لأننا لم نقف نحن عنـدها ولم نُعَلِّمْهـم كيـف يقفـون عنـدها . فضاعت فائدة جليلة علينا وعليهم . وهـي قولـه رحمـه الله : « وإذا لـم يكـن إلى الشك سـبيل . أن ذلـك كـان بـالنظم ، فاجعلـه العـبرة في الكـلام كلـه . ورُض نفسك على تَفَهُّم ذلـك وتَتَبُّعـه . واجعـل فيهـا أنـك تـزاول منـه أمـرًا عظيمًا لا يقادر قدره ، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره »[1] انتهى كلامـه

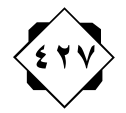
(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٨ .



رحمه الله . وقوله : وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم المراد الزيادة التي في كأن زيدًا الأسد والوجوه والفروق التي بينها وبين زيد كالأسد يريد الفكرة في أول صورها . والفكرة بعد الزيادة عليها . والمهم هو الذي لم نقف عنده ولم نعلم طلابنا الوقوف عنده .

ورض نفسك على التفهم والتتبع :

في قوله «واجعله العبرة في الكام كله ورُضْ نفسك على تفهّم ذلك وتتبعه . واجعل فيها أنك تزاول منه أمرًا عظيمًا لا يقادر قدره . وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره»، وهذه هي وصيَّةُ الشيخ لنا ولطلابنا . وقبل الكلام فيها أُنَبِّهُ إلى أنَّها ذكرت بعد بيان ما في قولنا كأن زيدًا الأسد من زيادة في المعنى وخصوصية فيه وهي الخطوة الأولى في معرفة النظم . وتوخي معاني النحو وفق الأغراض . الذي هو علم البلاغة . وقبلها بقليل ذكر أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر . وتقصر قوى نظرهم عنها . ومعلومات ليس في منن أفكارهم وخواطرهم أن تُفضي بهم إليها . وأن تطلعهم عليها . وكأننا بين طرفي البلاغة وأن لها حدًّا أدنى . ومنه تبدأ بمثل كأن زيدًا أسد وأعلى وإليه تنتهي وهو إثبات المزايا التي تفوق علوم البشر . وأنه ليس لأحد أن يفسر المزايا التي لا يكون الإعجاز إلا بها والتي تفوق علوم البشر إلا بما في الكلام من فروق ووجوه تحدث بها خصائص في المعاني وزيادات في أصول المعاني وتخيُّر اللفظ وجودة السبك والكسوة الفاخرة إلى آخره . والوجوه والفروق التي تحدث بها خصائص في أصول المعاني هي أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال فالإخبار



بالاسم يفيد خصوصية في المعنى لا يفيدها الإخبار بالفعل والتقديم يفيد زيادة في أصول المعاني لا يفيدها التأخير وهكذا الفاء والواو والحذف والفصل والوصل والقصر إلى آخره ونحن جميعًا سواء في تحصيل هذه الأحوال . وأوشكنا أن نحفظها . ونحن طلاب في القسم الثانوي في الأزهر قبل أن يسقط مع البلاد كلها بسوء السياسة وجهل الساسة . وكان المقرر في القسم الثانوي كتاب مختصر المعاني للعلامة سعد الدين التفتازاني . وحققه وعلق عليه الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ، ولكن الذي عَطَّل الانتفاع بهذا المجهود المبارك هو أننا لم نعمل ولم يُنبهنا أحد إلى ضرورة العمل بوصية الشيخ عبد القاهر . وراجع قراءتها لأن فيها حياة وحيوية علم البلاغة . راجع قوله : رُضْ نفسك على تفهم ذلك . وتتبعه . ومعناه أن تفهم أولاً هذه المعاني النحوية التي في مثل الفرق بين كأن زيدًا الأسد وزيد كالأسد . ثم تتبّع ذلك ولا معنى لتتبعه إلا النظر والتدبر . والتأمل في الكلام العالي شعرًا ونثرًا . والكلام كله مؤسس على هذه المعاني النحوية . وستجد في كل جملة وجهًا من وجوه هذه المعاني . وليست إذا راقتك في موضع أن تروقك في كل موضع . لأنها لا تفيد بذاتها . ولا تروق بذاتها . وإنما تروق بموقعها . وليس لك أي سبيل لإدراك ما فيها مما يروق ويروع إلا الطبع الذي هذّبته المراجعة في كلام أهل الطبع . فأنت مطالب بأن تتتبع هذه الأحوال التي في كل جملة . وفي كل كلمة . وفي صحبتك الطبع الذي هو كأنه مؤشر لا يخطئ . يدرك الذي يروق ويروع . وهذه إشارة من إشارات كلمتي رُض نفسك على تفهم ذلك وتتبعه . ولاحظ رياضة النفس وكيف تكون ؟ وكم من الزمن تتطلب ؟ وأنها رياضة دائمة لا تنقطع . لأنها الأصل

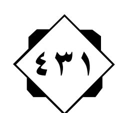
الذي يتأسس عليه ثمرة علمك بعلم البلاغة . ثم إن هذه الرياضة هي التي تكون أنت متهيّئًا بها للتفهم . والتتبع . ومعرفة مواقع هذه الأحوال . ومدى ما فيها من سداد وإصابة ، وهذا هو تخير اللفظ ، وجودة السبك ، وقوله : واجعل فيها أنك تزاول أمرًا عظيمًا لا يقادر قدره ، عبارة جليلة لأنها تَغْرِسُ في نفوس أهل العلم الحرصَ البالغ على الوصول إلى حقائق المعرفة . لأن حقائق المعرفة هي الذي لا يغادر قدره ، وقوله واجعل فيها أي في نفسك التي تلازم رياضتها على التفهم ، والتتبع . والتغلغل . لأنها لا تصبر على لأواء طلب العلم إلا إذا سكن فيها أنها تزاول بهذا التفهم والتتبع والتغلغل أمرًا عظيمًا لا يقادر قدره . والمراد هنا الوصول إلى أسرار البيان العالي . وما تحدثه صنعته من خصوصيات في المعاني . وزيادات في أصولها ، وما تكسِبُه الألفاظُ هذه المعانيَ من الكسوة الرائقة . والتحبير . والتزيين . والتدرب على معرفة أسرار البيان تَدَرُّبٌ على معرفة أسرار النّعمة الأُولى بعد نعمة الخلق . والإيجاد من كتم العدم . والمدلول على ذلك في سورة النعم التي هي سورة الرحمن عَلَّمَ القرآن خلق الإنسان علمه البيان البحث في أسرار البيان بحث في الفطرة التي فَطَر الله الناس عليها . وظني أن الشيخ عبد القاهر لما وقف ليكشف غموض كلام أهل العلم بالبلاغة وطال عليه الأمد . لأنه ذكر أنّه زاول ذلك منذ بداية طلب العلم ثم كتب كتاب دلائل الإعجاز بأخره لم يكن يساعده على هذا الصبر . وهذه المشقّة ومواجهة هذا الغموض ، إلا ما أسكنه في نفسه من اليقين بأنه يزاول أمرًا عظيمًا . لا يقادر قدره . ويخوض بحرًا عميقًا لا يدرك قعره .

أسرار البيان كأسرار خلق الإنسان كلها لا تتناهى :

وإذا قلت إن البيان هو روح الإنسان وقَلْبُهُ وعَقْلُه أسكنه في اللغة وأن اقتران قوله تعالى ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ بقوله جل شأنه ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴾ فيه إشارة إلى أن أسرار البيان كأسرار خلق الإنسان . كلها لا تَتَنَاهى . وأنها من أسرار الله في خلقه. وأسراره سبحانه في الكون والنفس أسرار لا تتناهى. أقول إذا قلت هذا لم تخطئ ، ثم إن الوصول إلى الأمر المعجز لا سبيل لنا إليه . إلا بالأمر العظيم الذي لا يقادر قَدْرُه . والبحر العميق الذي لا يدرك قعره . وهو أيضا أسرار البيان الإنساني . واحذر من أن يُغَريك الكلام في الإعجاز من التَّهْوِين من أسرار البيان الإنساني . أو التهوين من الشعر الذي هو قمة البيان الإنساني ، واعلم أن الحط من قيمة الشعر يُبعد عن الإعجاز . وأن الإبانة عن بلوغ الشعر الغاية العليا. وتسنمه الذِّروة العالية مما يؤكد الإعجاز، ويقرّب منه . لأن الإعجاز جاء فوق الذي هو فوق . وعلا فوق الذي علا ، وكنتُ وأنا أحلِّل الشعر كلما كشفت من أسراره خبيئة أَحْسَستُ أن تحتها خبيئة . حتى إن أسرار خبايا الشعر تتكاثر بتكرار تحليله . وقد يحلل أحدنا القصيدة مرات ويقع في كل مرة على شيء لم يقع عليه في المرة قبلها ، وكنتُ أحيانًا أَدُلُّ طلابي على الإعجاز من غير دراسة . وإنما من خلال دراسة الشعر الجاهلي ، وكثير من الشعر الجاهلي له أُخْذَةٌ وله حُميًّا . وكنت إذا أحْسَسْتُ بهذه الأخْذَةِ وبهذا الغُلُوَاء . وهذه الحُمَيَّا واستشعرتُ أن ذلك تمكن من الطلاب . اسمعهم آية . أي آية من الكتاب العزيز : فتذهب بها حُميًّا الشعر . ويذهب بها غلواؤه ، لأن النفوس إذا عَلَتْ درجتها في تذوق أسرار البيان . تهيأت بهذه الدرجة العالية إلى إدراك ما في كلام الله من الأمر الخارق .

وقبل أن أدع هذه المسألة أؤكد أن مجيء وصية الشيخ برياضة النفس في التَّتَبُّع والتَّدَبُّر . بعد شرح القاعدة فيه معنى أن رياضة النفس بالتدرب والتتبع والتأمل في الشعر . ومعرفة وجوه صنعة الشاعر فيما يحدثه من خصائص في وجوه المعاني . وما يحدثه من خصوصيات وزيادات في أصولها . يعني أن شرح مسائل البلاغة وتحصيل هذه المسائل يساوي نصف علم البلاغة ، ومراجعة هذه المسائل في الشعر هو النصف الثاني ، فإذا درستُ التقديم في دلائل الإعجاز فقد حصَّلْتُ نصف علمه . وإذا راجعتُ التقديم في ديوان شاعر أو في باب من أبواب البخاري أو في سورة من سور القرآن ، وتدبَّرْتُ معانيه ووازنتُ بعضها ببعض أكون قد حصلتُ النصف الثاني . وهكذا قُلْ في كل أبواب علم المعاني . وكل أبواب علم البيان . وكل أبواب علم البديع ، ولن يستقيم لك النصف الثاني بدراسة الباب في ديوان شعر أو في باب من أبواب البخاري أو في سورة من سور القرآن إلا إذا كانت دراستك في صحبة طبع جيد . وحسٍّ درَّاك . ونفس يقظى تدرك الحسن والأحسن ، وتصيب في الاستحسان والاستهجان .

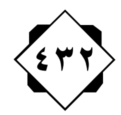
ولا أشك في أن سر نجاح عبد القاهر في صناعة هذين الكتابين الجليلين هو طَبْعُه الذي عوّل عليه في استخراج أسرار كثيرة . وخصوصًا في كتاب الأسرار وعلى الأخص في باب المعاني التخييلية وقد دلنا على تعويله على طبعه في مثل قوله ترى كلامًا يروقك مسمعه ويَلْطُف لديك موقعه ومثل قوله ترى تَرْكَ الذكر أفضل من الذكر . وقوله للقارئ عد إلى نفسك . وتأمل وراجع ثم غيّر شيئًا من العبارة ثم عد إلى نفسك مرة ثانية وارقب ما طرأ على حسك بالكلام من التغيير . وهذا قاطع في الذي قلتُه من أنّ رِحْلتك في



البحث عن الوجوه والفروق في الشعر ليس لها قيمة ما لم تكن في صحبة طبع إذا نبهته تنبه . وإذا لَفَتَتْهُ عبارة التفت .

الشيخ عبد القاهر وهو يكلمنا في الفصاحة والبلاغة كأنه يقرأ معنا في الشعر :

ومن المفيد أن نلتفت إلى كلام الشيخ وهو يكلمنا في الفصاحة تراه أحيانًا كأنه يقرأ معنا ديوان شعر ويقول لنا إن بحثك في الفصاحة لا يكفي فيه الوصف المجمل ، ولا القول المرسل ، « بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تُفصّل القول وتُحصّل ، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام وتعدُّها واحدة واحدة . وتسمّيها شيئًا شيئًا وتكون معرفتك معرفة الصَّنَع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج ، وكل قطعةٍ من القطع المنجورة في الباب المقطع . وكل جزء من الآجُرِّ في البناء البديع » ووضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ، وعدها واحدة واحدة ، قراءة في الشعر ، وليست قراءة في كتاب بلاغة . والخصائص التي تعرض في نظم الكلام هي صَنْعة من يَنْظِمُ الكلام . فأضع يدي على حَذْفٍ أفاد . أو قَطْع دَلَّ على معنى أو فاء أفادت ضربًا من ترتيب معنى على معنى . المُهم أنني أتأمل في الشعر وأتتبع البلاغة والفصاحة في الشعر . وأقرأ علم البلاغة في الشعر . وأعد مواطن الصنعة التي تروع وتروق واحدة واحدة ، والخيط الذي في الديباج ليس كلامًا مكتوبًا في علم صناعة الديباج . وإنما هو تأمل في الديباج المصنوع . والقطعة التي في الباب المنجور ليست في علم صناعة الفن ، وإنما هي دراسة لما تَمّ إنتاجه



في هذا الفن . وكذلك كل آجرة في البناء البديع ، كل ذلك تدبر وتأمل ودراسة لفنون تمَّ إنتاجها . والشيخ يضم الشعر والبيان إلى عائلة هذه الفنون سواء كانت إنتاجًا لديباج . أو إنتاجًا جميلاً في مادة خشبية . أو إنتاجًا جماليًّا في بناء بديع . المطلوب في الكل العلم بالتفاصيل الدقيقة . وتحليل هذه الفنون إلى أصغر الوحدات المكوّنة لها . وهي في اللغة الكلمة المركبة ، وجودة الرصف والنحت ، ثم إن التدقيق في التَحَسُّسِ والتدبُّر والمراجعة في أحوال الألفاظ هو بحث عن الذي تحمله هذه الأحوال ، من أحوال النفوس ، والمعاني ، والخواطر ، والهواجس ، والرضى ، والغضب والغرائز ، والشيّم ، وكل ما يجول في القلوب والعقول مما يروم الإنسان الإبانة عنه ، بل إن تخيّر اللفظ وجودة السبك ، والتحبير ، والتزيين ، لا وجود لشيء من هذا كله إلا بما يحمله من أحوال النفس ، وخواطرها ، وغرائزها ، ومعانيها وأحوال النفوس العالقة بالكلمات هي الصانعة للديباجة الكريمة وهي المنتجة للماء والرونق ، وكل سرٍّ في البيان هو سَرٌّ للروح الإنسانية الجارية فيه . وفضله وسخاؤه هو بمقدار ما فيه من هذه الروح الإنسانية من فضل وسخاء . وهي التي يَرقُّ فيه فيسْلُس ويَعْذُب وهي التي تَخْشَوشِنُ فيه فيخشن ويحتد ، وسهولة الكلام نتاج السهولة . وبلاغة الكلام وجزالته نتاج الوعورة . وهما كما يقول الخطابي أوصاف متضادة لا تمتزج في الكلام . وإنما تتعاقب وقد يسَّرها الله سبحانه في الكتاب بلُطْف حكمته لتكون آية نبيه ﷺ[1] . لم أقرأ قبل عبد القاهر كلامًا يتوفر على بيان أن أحوال اللفظ

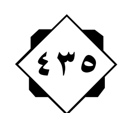
(١) راجع البيان في إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٣ ، ٢٤ .

العربي من تعريف وتنكير وحذف وذكر وتقديم وتأخير هي التي اسْتَوْدَعَ فيها الشعراء والخطباء ودائع نفوسهم ورأوا أنها هي السرّ الحافظ لأسرار هذه النفوس . فجهدوا أنفسهم حتى تفرغ هذه الأنفس كل خاطرة وكل نأمة وكل نبيثة في حالة من أحوال هذه الألفاظ وهذا هو علم المعاني من ألفة إلى يائه الذي استقل بوضعه الشيخ عبد القاهر بخلاف البيان الذي كُتِبَتْ مباحثه الأولى قبل عبد القاهر .

هُدِي عبد القاهر إلى هذا الكنز المدفون في اللغة وأنه هو جوهر اللغة الذي تسكن فيه دقائق المعاني التي في الشعر والبيان العالي وهو أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، والذي أطفأ وهجه في نفوسنا طول الإلف وكثرة التكرار وقلة المراجعة والاعتماد في فقهه على ما قاله العلماء وليس على دراسة مواقعه في شعر الشعراء أقول لما اكتشف عبد القاهر هذا الوعاء السرّي الخفي الذي ليس في ظاهر الكلام وإنما في زواياه أصَرَّ على القول بأنك لن تجد شيئًا يفضل به كلام كلامًا إلا وهو معنى يسكن في هذه الزوايا ثم إنه ساكن وساكت بالتاء لا يفطن إليه كل من قرأ الشعر والبيان وإنما يفطن إليه الطبع الحساس الذي يُحسن أن يعرف سِرّ هذا الشأن ومن له فهم مضيء وله تتبع يقظ وله رياضة يروض فيها طبعه على حر البيان وهي رياضة لا تنقطع ، ولو انقطع اطلاعه على علوم البلاغة فلا يجوز أن ينقطع اطلاعه على حُرّ البيان ، وقد تقدمت نصوص كثيرة قاطعة في أنه لا سبيل إلى معرفة فضل كلام على كلام ومعرفة فضل كلام الله على كل كلام إلا من جهة واحدة وهي جهة النظم التي هي توخي معاني النحو كما

بيَّنَ وشرح وإنما رجعت إلى هذا لأن للشيخ نصًّا في هذا الباب وأهمية هذا النص أنه من آخر ما كتبه بل إنه كتبه بعد ما فرغ من كتاب دلائل الإعجاز . وبعد ما فرغ من كتابة المدخل وقد أثبت المرحوم محمود شاكر هذا النص في الذي سماه رسائل وتعليقات كتبها عبد القاهر بعد تمام كتاب الدلائل الذي ختمه بقوله : « ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ونقصده . ونَنْتَحيه لوجهه خالصًا . وإلى رضاه عزّ وجلّ مُؤديًا . ولثوابه مقتضيًا . وللزلفى عنده موجبًا . بمنه وفضله ورحمته » وقال الشيخ شاكر رحمه الله هذه الفقرة الأخيرة (٥٦٠) صريحة الدلالة على أن هذا هو آخر كتاب دلائل الإعجاز .

ثم جاء في المطبوعة بعدها بسم الله الرحمن الرحيم ، دون فاصل واضح وأشار إلى أن في المخطوطة بياض بين آخر الكتاب والبسملة ، ثم كانت الرسائل متصلة بمباحث كتاب دلائل الإعجاز كتبها عبد القاهر بعد الفراغ من كتابه كل ذلك مذكور في صفحة ٤٧٨ والنص الذي سأنقله الآن جاء في صفحة ٥٢٦ أعني بعد ٤٧ صفحة من تمام الكتاب الذي انتهى كله عند صفحة ٥٦٩ . وهذا يعني أن الرسائل والتعليقات كانت ٩١ صفحة أضافها الشيخ ثم جاءه الأجل وهذا حجم كتاب صغير أضيف إلى الدلائل وربما لو عاش الشيخ لأضاف أكثر ، وهذا يعني أن الشيخ لقي ربه ومباحث دلائل الإعجاز لم تنته بعد ، ومقصود آخر من وراء كل هذا أن النص الذي سأنقله هو من آخر ما كتب عبد القاهر وأنه كرره في آخر ما كتب لفرط ثقته في صوابه وسداده .



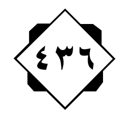
قال رحمه الله : « فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مِرْية في أن ليس النظم شيئًا غيرَ تَوَخِّي معاني النحو وأحكامِه فيما بين معاني الكلم . ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو . وأحكامه . ووجوهه . وفروقه . ولم يعلم أنها معدنُه . ومعانُه . وموضعُه . ومكانُه . وأنه لا مُسْتَنْبَطَ له سواها . وأن لا وجه لطلبه فيما عداها . غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ، ومُسْلِمٌ لها إلى الخُدع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها . كان قد أبى أن يكون القرآن معجزًا بنظمه . ولزمه أن يُثْبِتَ شيئًا آخر يكون معجزًا به . وأن يلحق بأصحاب الصّرفة . فيدفع الإعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يَعُدّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزًا ، والثبات عليه بعد لزوم الحجة جَلَدا ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق[1] .

خطأ القول بالصرفة أنتج كثيرًا من الصواب :

والخصم المذكور في النص وردّه عن ضلاله والطّب لدائه وإزالة الفساد عن رائه يعني رأيه كل هذا هو ما ذكره في الكتاب من آراء ردَّها في بيان المزية . وأصل الإعجاز ، وقوله إن من يرفض أن يكون القرآن معجزًا بنظمه على الوجه الذي شرحه ملحق بأصحاب الصرفة . هو رأي الجاحظ الذي كتب نظم القرآن للرد على النظام القائل بالصرفة . والفرق هو أن عبد القاهر شرح النظم . وبيّن محصوله والمراد منه ، وكل كلمة في دلائل الإعجاز هي شرح للمعنى الغامض الذي كان يكتنف كلمة النظم . الذي أجمع الناس قبله

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٢٦ .



على عظم شأنه ، وأنه هو الذي عليه المدار ، ولكنهم لم يُبَيِّنوا المراد منه . ومحصوله . وهكذا يقع الكلام من الكلام ، وتتضح الخطوات الفساح التي لا تخطوها إلا أقدام الأعلام ، ويلاحظ أن القول بالصرفة الذي قاله النظام كان فاتحة القول بالنظم . وأن القرآن معجز بالنظم . وليس بالصرفة . وأول من استعمل النظم في وصف الإعجاز هو الجاحظ . في الذي قرأته ، ثم توالت الكتب بهذا العنوان . وكلها مفقودة ، ولو أن عبد القاهر سمَّي كتابه نظم القرآن . لكانت التسمية قريبة . لأن النظم وشرحه . وبيان المراد منه . والأسرار . والدقائق المُتَخَلِّقَةُ به كل ذلك لا يخرج الكتابُ عنه ، ولا أعرف أحدًا فتح الكلام في بيان وجه الإعجاز قبل النظام ، وكان أحد كهوف العلم . كما وصفه بعض علمائنا . وقالوا فيه أيضًا إن الله سبحانه أنقذ به خلقًا كثيراً من الهلاك . وكان من بيت علم . وخاله أبو هذيل العلاف . وهو من أعيان شيوخ المعتزلة الأوائل وعاش يَدْحَضُ ضلالات أهل الضلالة شأنه في ذلك شأن شيوخ المعتزلة . وإذا كنت ترفض الاعتزال كما أَرْفُضُه فاحذر أن ترفض كلامهم في نصرة دين الله . وردَّهم الشبه والمطاعن التي كان يثيرها أهل الباطل ، واحذر أن تلحق بالمبطلين الذين يشوّهون وجوه العلماء العاملين لأن الأغبياء المتسلطين غضبوا عليهم . وإنما كل عالم يؤخذ من كلامه ويترك إلا صاحب هذا القبر . في الذي أوحاه الله إليه ، وأمره ببلاغه . وهذا من نعم الله على الباحثين عن الحق . لأنه تكليف لهم بأن ينظروا في كل ما يقال . وأن يَقْبَلُوا ما صَحّ برهانُه من غير نظر إلى القائل من هو . حتى لا يتأثروا بمقام قائل . ولهذا قالوا لا يحتج برأي على رأي وإنما يُحتج على الرأي بالدليل الذي ينقضه .

وكان أبو إسحاق يقارب الخليل بن أحمد . وكان في عداد تلاميذه . وقرأت في بعض الكتب أن الخليل لما اختبره وعرف الذي عنده قال له حَاجَتُنَا إلى الذي عندك . أشَدُّ من حاجتك إلى الذي عندنا . لأن النظام كان متوقد الذكاء . كتبت هذا عن النظام لأن اقتران الصَّرْفةِ باسمه غبَّر وجه الرجل . وأغرى كثيراً من المتكئين على أرائكهم بالإساءة إليه . وأنا أحمد لكل من كتب سطراً واحداً نفعنا الله به . بل إنّنِي أرَى أن قوله بالصرفة مما نفعنا الله به . لتواتر الكتب التي حدّثت عن نظم القرآن . وإعجازه والتي استخرجها من عقول العلماء القولةُ بالصرفة ، وهذا من معنى أن المخطئ في الاجتهاد يُثَابُ لأنه أفاد بخطئه . لما بعث أقلام العلماء للرد عليه . وإنما لكل امرئ ما نوى ، والنوايا خبايا لا يعلمها إلا من يعلم السِّر وأخفى . جل وتقدس .

التقارب الشديد بين كلام الشيخين الجاحظ وعبد القاهر :

ومن كلمة « إعجاز القرآن راجع إلى نظمه وليس إلى الصرفة » والتي كان الجاحظ أول من قالها وُلِدَ علم البلاغة ، ودلائل الإعجاز الذي صنعه عبد القاهر . والذي هو من لحم ودم كلمة الجاحظ « إعجاز القرآن بنظمه ». وليس بالصرفة . أقول كتاب الدلائل هذا الذي هو من عائلة كتاب الجاحظ هو علم المعاني الذي هو رأس علوم البلاغة الثلاثة كما قرر العلماء الذين جاؤوا بعد عبد القاهر . وقلت لو أن عبد القاهر سمَّى كتابه نظم القرآن كما سمى الجاحظ ومن تبعه كتبهم . لكانت التسمية صحيحة ولكن عبد القاهر أراد أن ينص على أن كتابه هذا بيان لآية النبوة . وكلمة « دلائل » هي كلمة حُجَّة

النبوة التي جعلها الجاحظ عنوانًا لرسالته في النبوة . وهي كلمة آية النبوة التي كانت جارية في ألسنة شيوخنا الأوائل ، ولا يجوز أن تتوهم أنني أقول إن عبد القاهر قلّد الجاحظ لأن عبد القاهر ندٌّ للجاحظ ولو وجد في القرن الثاني لكان الجاحظ ولو ولد الجاحظ في القرن الخامس لكان عبد القاهر ، ولا أشك في أن الجاحظ في علم الشعر كان كالخليل وسيبويه في علم النحو وأنه كان من أقدر المتذوقين لأسرار البيان وأنه لم يَنْفُذ في أوصاف الجاحظ للبيان أحد كما نفذ عبد القاهر . ثم إن الحاسة البيانية المتوهجة عند عبد القاهر ، وعلمه المتسع في النحو الذي لم يكن عند الجاحظ هذا التفرد بالحس البياني المتوهج والعلم الدقيق بخبايا النحو . هو الذي أهّله دون غيره للمح اللُّمع المُشْرِقة والمخبوءة في علاقات الكلمات والتي سماها معاني النحو ، والتي كان يراها تلمع لَمْعًا خاطِفًا في علاقات معاني الكلم بعضها ببعض . والذي وُفّق وهُدِي لبيانها . وإقامة كتاب دلائل الإعجاز عليها . وهذا البرق الخاطف الذي اختطفه عبد القاهر وحازه . ووضعه بين يديه . وشرحه هو بعينه الذي سماه العلماء بعده أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، وهذا هو الذي لم يصل إليه أحد قبله ولم يتجاوزه أحد بعده .

والذي لا أعرف سببه هو أن عبد القاهر الذي فتح بصبْرِه ونَفَاذِه ودِقَّةِ فهمه . مبهمات كلام الجاحظ لم أجد له نصًّا واحدًا منقولاً من كتاب نظم القرآن للجاحظ . وإنما نقل عن البيان والتبيين . والحيوان . وحجج النبوة . وليس في كتابيه نص واحد من كتب نظم القرآن التي تواترت بعد كتاب الجاحظ . وإن كان يغلب على ظني أنه قرأها . وسبب هذه الغلبة هو قوله

في أول حديثه عن النظم: « وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم. وتفخيم قدره . والتنويه بذكره . وإجماعهم على أن لا فضل مع عدمه . ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له . ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ . ويَتَّهم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه . ولا قوام إلا به . وأنه القطب الذي عليه المدار . والعمود الذي به الاسقلال» وراجع هذا النص وأنه كله بلغته الحاسمة التي كان للقصر فيها أكبر نصيب بيان لتعظيم العلماء لشأن النظم ، وبعيد جداً أن يكون كتب هذا وهو لم يطلع على الكتب التي كان عنوانها نظم القرآن . وهي لعلماء كبار أولهم الجاحظ والبلخي والواسطي ، وأبو بكر عبد الله بن داود السجستاني . وابن الإخشيد وكلهم من المعتزلة . وليس هذا بضائرهم عند أهل العلم . وهذه اللغة التي قرأناها في تعظيم شأن النظم . كان المقصود بها أن يقول الشيخ إن ما كان هذا شأنه عند أهل العلم كان حَرِيًّا بأن تُوقَظَ له الهِمَم وأن تَنْعقد العزائم على بيانه . والمقصود به وهكذا فعل .

وأنبه إلى ملاحظة سريعة هنا فيها قدر من الفائدة . وهي أن الشيخ يدلنا على شيء من مفاتيح العلم . ويقول لك ولي . إذا وجدت لأهل العلم حفاوة بباب من أبواب العلم . وفي هذا الباب شيء من الغموض . أو الإجمال فعليك أن تقف عند ما أشاروا إليه . وتجتهد في إزالة غموضه . وكشف إبهامه وتفصيل مجمله . وكأن كلام أهل العلم من النجوم الهادية الدالة على مواطن البحث والنظر . وأن الشيخ لما قرأ هذا ورأى إطباقهم على تعظيم شأن النظم . وقف جهده . وعقله ، ووقته ، وكده لبيان المراد منه ، وأخرج لنا بذلك علمًا هو علم بلاغة اللسان العربي كما هو قول العلماء ، أو علم بلاغة اللسان الإنساني كما قال محمود شاكر رحمه الله ، هذا شيء وشيء

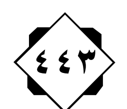
آخر أريد أن أُنَبِّه إليه في النص الذي كتبه بعد الفراغ من دلائل الإعجاز . والذي يقول فيه فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مِرْيَة في أن ليس النظم شيئًا غير توخي معاني النحو . وأحكامه ، فيما بين معاني الكلم إلى آخره . النص كله يدور حول أنه لا معنى للنظم الذي هو وجه الإعجاز إلا توخي معاني النحو ، ولا يجوز لأحد أن يطلب للنظم معنى غير ذلك ، وأن كل من يخالف ذلك هو داخل في جماعة نفي الإعجاز عن القرآن وداخل في جماعة القول بالصرفة . ثم نبَّه إلى أن من شأن الإنسان الذي يتمتّع بالإنسانية ، أنه إذا استقام له الحق تَبِعَهُ فإن كابَرَ دل ذلك ليس على جهل فقط . ولا على غباء فقط . وإنما دل على خروجه وبعده عن إنسانية الإنسان التي من فطرتها اتباع الحق . ما قام عليه دليله . وأن إنكار الحق ضد الفطرة الإنسانية ، وهذا وإن كان مُهِمًّا فإنه ليس هو المراد وإنما المراد أنه لا معنى لتعظيم شأن النظم وإطباق العلماء على ذلك إلا تعظيم شأن توخي معاني النحو وإحكامه فيما بين معاني الكلم . الذي لا معنى للنظم إلا هو . وأن إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم . يمكن أن يوضع مكانه إطباق العلماء على تعظيم شأن توخي معاني النحو فيما بين معاني الكلم على وفق الأغراض والمقاصد . وبذلك يكون كتاب دلائل الإعجاز بدأ بالحديث عن تعظيم شأن النظم . وانتهى بالحديث عن تعظيم شأن المراد بالنظم . وليس إلا توخي معاني النحو وأحكامه . وهذه خلاصة كتاب دلائل الإعجاز . وخلاصة رحلة هذا العالم الذي صنع علمًا لم يسبق إليه في لسان العرب . ولم يُلْحق أيضًا في لسان العرب أو كما قال الشيخ محمود شاكر لم يسبق إليه في لسان العرب وفي لسان العجم .

ذكرت نصًّا يؤكد حقيقة واحدة وهي إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم ونصًّا آخر يؤكد حقيقة واحدة وهي أنه لا معنى للنظم الذي أطبق العلماء على تعظيم شأنه إلا توخي معاني النحو . ومعنى تعظيم شأن النظم أنه هو الذي يرجع إليه فضل كلام على كلام ، وهو الذي ينتهي عنده الإعجاز . وما كان كذلك كان إطباق العلماء على تعظيم شأنه أمرًا لا غرابة فيه ، وفي المدخل نص ثالث عنوانه أي شيء تجدد بالقرآن ولم يتكلم في هذا الشيء الذي تجدد بالقرآن . وإنما تكلم في أثره وهو عجزهم عن معارضته . ودار النص على ذلك فذكر أعجز الخلق وقهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر وقيّد الخواطر والفكر وخرست الشقاشق ولم يجر لسان ولم ينقدح زند وأسال الوادي عليهم عجزًا» إلى آخره ، والسؤال الذي يقول أي شيء تجدد بالقرآن والذي سأله في المدخل الذي كتبه بعد الفراغ من الكتاب هو السؤال الذي سأله في أول الكتاب ولكن بلفظ آخر هو قوله : عماذا عجزوا ؟ ولو وضعت أي شيء تجدد في القراءة بجوار عماذا عجزوا . وجدت كلامًا واحدًا ، وإن اختلف الكلامان فاتجاه سؤال المدخل إلى بيان عجزهم . وأنه قهر القوى والقدر . وقيّد الخواطر والفكر . وأسال الوادي عليهم عجزًا ، وليس هذا بيانًا للشيء الذي تجدّد وإنما هو بيان لفعل الذي تجدد . بخلاف السؤال الذي هو عما عجزوا فإنه اتجه إلى ذكر وتحديد الذي أعجزهم . وعرض كل الذي أراد على وجه الاحتمال فقال : أعن معان من دِقّة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه . وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع

راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل . ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبيه ، وإعلام ، وتذكير ، وترغيب ، وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان . وصفة وتبيان . وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة . وعُشراً عُشراً وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة يَنْبُو بها مكانُها إلى آخره»[١] .

ويلاحظ أن عبد القاهر وقف عند اللفظ وأطال وذكر مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها إلى آخره . وهو يعلم علم اليقين أن دقة معانيه . وحسنها ، وصحتها في العقول . مما أعجزهم . ولكنه متجه إلى ما دَلَّت عليه آية التحدي التي لم تطالبهم بمعان مثل معانيه . في دقتها ، وحسنها ، وصحتها ، في العقول . لأنهم ليسوا من المؤهلين لهذا . ولم يبرعوا فيه . وإنما كانت براعتهم في مزايا النظم . وجودة السبك . وما هو من هذا الباب فجعل القرآن الكريم لهم الحرية الكاملة في اختيار أي باب من أبواب المعاني التي برعوا فيه . وقال لهم سبحانه : ﴿ **فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ** ﴾ (هود:١٣) والذي لا شك فيه عند أهل العلم أن القرآن معجز بكل ما عرضه الشيخ . وبكل الوجوه التي ذكرها العلماء وأن ما بين الدَّفَّتين موصوف بكل كمال . ومنزه عن كل نقص . والذي ينبغي أن نشير إليه هو أن الذي تجدَّد بالقرآن هو عَيْنُه الذي أعجزهم . ولو أن عبد القاهر أجاب عن سؤال المدخل بما ذكره هنا لكان الجواب صحيحًا . والذي ذكره هناك صحيح لأنه قال مَرَّة واصفًا عجزهم . وقال مرة واصفًا الذي أعجزهم . ونستخلص من

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩ .



هذه النصوص أن إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم إنما كان لأن النظم هوالذي أعجزهم . وأن النظم ليس إلا توخي معاني النحو . وأن هذا التوخي هو الذي تجدّدَ بالقرآن . يعني إعجاز القرآن في تعلق معاني كلمات القرآن بعضها ببعض على وجه ينتج دلالات تفوق علوم البشر . وهذا هو ما انتهى إليه عبد القاهر . وانتهى إليه علماء البلاغة وبدأه الجاحظ لأنه أول من كتب وقال إن نظم القرآن هو وجه إعجازه . وليس الصرفة ثم تبعه أهل النظر من البلخي والسجستاني وغيرهم ولكن لم يشرح أحد المراد بالنظم . والمقصود به . ولكنهم أجمعوا على تعظيم شأنه . ثم جاء عبد القاهر وشرح، وانتهى إلى أن النظم الذي عليه المعوّل هو علاقات معاني كلمات الكتاب العزيز . وأن فضل شعر على شعر ليس له علة إلا علاقات الكلمات بعضها ببعض . وأن الشاعر الفذ هو الذي يهتدي إلى ضروب هذه العلاقات .

الضروري الغائب لمزيد الوعي بالنظم :

وكل هذا حق لا مِرْية فيه ولكنه كله ينقصه البيان الشافي من الشعر . والبيان الشافي من الكتاب العزيز . والبيان الشافي من كلام سيد أهل البيان صلوات الله وسلامه عليه . وقصارى ما نفعله هو التحليل والوقوف عند أحوال المفردات . وأحوال التراكيب ، واستخراج ما يظهر لنا من الدلالات . أما أن نقف عند آية ونحلل ونستخرج حتى يظهر لنا الإعجاز من علاقات معاني كلماتها بعضها ببعض . فلم أعرف أحدًا فعل ذلك حتى الذي قالوه في آية هود ﴿ **وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ** ﴾ (هود:٤٤) وقد حاولت ذلك كثيراً ولكنني أنقطع قبل أن أرَى النار التي رآها

موسى عليه السلام . لأنك حين تصل إلى وجه الإعجاز في أي آية فقد رأيت الأمر الخارق الذي أتاه موسى ليرجع إلى أهله بقبس ﴿ **فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ** ﴾ (طه:١١،١٢) . ويقيني أني حين أخترق الحد الفاصل بين « قفا نبك » و﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ** ﴾ (آل عمران:١٤) سأكون في الحالة التي رأى أصحاب رسول الله ﷺ خروج الماء من بين أصابعه ، والحالة التي سمعوا فيها حنين الجزع . والحالة التي رأى فيها شيوخ ثمود ناقة صالح وهي تخرج من الصخرة ، وليس في حياة المؤمن أعلى من اللحظة التي يتجلى له فيها الأمر الإلهي ، والذي هو كما يقول عبد القاهر وكل علماء الأمة قبله وبعده تدبُّر علاقات ومعاني كلمات ربنا بعضها ببعض تدبرًا يملأ صدرك بما يروق ويروع ويبهر ويُبْهِتُ ويُسْكِتْ ، وكتب التفسير كلها هي الخطوة الأولى في هذا الطريق . وما وراء كتب التفسير فضاء فضيٌّ يجب أن تَعْمل فيه أقلام أهل الحق . وليت الشيخ عبد القاهر الذي أكد هذا وثبَّته وهو مؤكد وثابت ضرب لنا الأمثلة . وقصارى ما قاله كان في آية هود ﴿ **وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ** ﴾ (هود:٤٤) ثم كان إذا عرض إلى آيات . وهذا قليل جدًّا في الكتابين أشار إلى العلاقات التي بين الكلمات ، وبين مواقعها النحوية . وسكت ، وأوسع ما قاله أهل العلم في بيان أسرار علاقات الكلمات . وما تنتجه من مزايا تفوق علوم البشر . هو ما قالوه في الموازنة بين قولهم « القتل أنفى للقتل » وقوله تعالى : ﴿ **وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ** ﴾ (البقرة:١٧٩) فهل الهيبة من الكلام في كلام الله هي التي أبْقَتْ هذا الفراغ فراغًا ؟ وما روي عن كثير من أصحاب رسول الله ﷺ .

وأنهم كانوا لا يتكلمون في القرآن إلا بما سمعوه من رسول الله ﷺ . هل كان هذا وراء الصمت في تطبيق هذه الحقيقة العلمية التي لا شك فيها . وهي أن كلمات معدودة يَضم بعضها إلى بعض على وجه من الضم فتنتج هذه الكلمات المعدودة ما يفوق علوم البشر ؟ . وأعرف في زماني علماء أجلاء لهم قدم راسخة في علوم اللغة والدين كان إذا ذكر القرآن سكتوا . والحذر مطلوب . والهيبة يجب أن تكون حاضرة . كل ذلك وغيره لتحري الصواب والدقة . والضبط . وكف النفس حتى لا تقول في كلام الله كلمة لا يرضاها . سبحانه ، ثم الواجب هو التدبر ، ورياضة النفس على التفهم . والتذوق والتحليل ، لأن هذا من القربات . والنقص الظاهر في دراستنا للبيان ليس نقصًا في الأفكار . والمناهج . وإنما هو نقص في ضرورة ملازمة البيان العالي . ومعايشة النفس له ، ومفاتيح أسرار اللغة والبيان في وعيها والتدبر الكثير والرياضة الطويلة. لأن الأسرار خفيَّة وكثيرة ولا تظهر إلا بيقظة عالية. وطبع بالغ الوعي والدقة . وعمل وصبر . ونحن في حاجة إلى أن نربي جيلاً يعيش حياته مع البيان . وفي يمينه كل ما قاله العلماء في أسرار البيان . وهو ضوء في يمينه يتدبَّر به كل جملة وكل كلمة وكل نغمة وكل غُنَّة ، ويوازن ويُفاتش ويتغلغل ويغوص في قاع البحر . لأن اللآلئ هناك وليس منها شيء يطفو على سطح الماء ، وربما كانت اللؤلؤة التي في قاع البحر وقَفَتْ عليها حيَّةُ القاع تحرسها والبارع هو الذي يقع عليها ويستخلصها من فم الحيَّة ، كما كان يقول الفرزدق ، وكان العلماء ولا يزالون يشبهون الباحث في أسرار البيان بالغائِص الباحث عن الدُّر . والباحث عن الياقوتة والجمانة في قاع

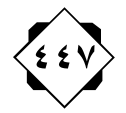
البحر ، والذي « تَصَفَ النهار الماءُ غامِرُهُ . ورفيقه بالغيب لا يدري » ولا مفر من أن يعود الباحث عن خفايا الأسرار والمدرّب على ذلك . والذي راض وارتاض . وبدون هذا لن نحصل من علم البلاغة على طائل .

المرحوم محمود شاكر يصف مقدار تذوق عبد القاهر للبيان :

وصف الأستاذ محمود شاكر مقدار تذوق عبد القاهر للبيان وأنه كان عالمًا في علوم شتى . وأنه برع فيها . وأنه لم يغلب عليه منها علم . وإنما كان الحسّ البياني والتذوق البياني هو الغالب عليه في علومه كلها . قال رحمه الله : « كان عبد القاهر كما قلت فقيهًا شافعيًّا . ثم متكلمًا أشعريًّا . مغموسًا في قضايا الكلام ، ولكنه كان قبل ذلك كله نَفْسًا ملهوفةً بالبيان . وبتذوق البيان جِبلَّةً فُطِر عليها ، واكتسابًا صَقَلَتْه صُحْبَةُ فحول الشعر والأدب والنقد في زمانه ، ومشاركته في الصِّراع الدائر بين أهل الأدب في تفضيل شعر على شعر . وبيان على بيان »[1] .

هذا العالم الجليل الذي هو نَفْسٌ ملهوفة بالبيان . وبتذوّق البيان لما أسس علم البلاغة جعل تذوق البيان أصلاً من أصوله . وقاعدة من القواعد التي يؤسَّسُ عليها غيرها . فإذا أصابها الكدر كان كل ما يؤسَّس عليها على شفا جرف هار . والواجب أن يكون هذا حقيقة واضحة عند كل من يبتدئ دراسة هذا العلم . حتى لا يقدم عليه وهو مفتقد لهذه الحاسة . فيكون عمله هباء . وعمره هباء . وليس في الحماقة والضياع أحمق ولا أضيع من الذي يتعرض لما لا يَصْلُحُ له . ويجعل عمره كله فيما لا يصلح له ، وقد ذكرت شهادة

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٠٧ .



المرحوم محمود شاكر والـذي بين أيدينا مـن كـلام عبـد القـاهر شـاهد بمـا شهد به المرحوم شاكر وأكثر ، لأنني أردت بهـذا الـنص أن أدخـل في بعـض كلام الشيخ وأرى كيف كان يعوّل على الحاسة الأدبية ، وأن البلاغـة لا تـأتي ولا تقترب من الشعر . ولا من الأدب إلا بعد أن تأذَنَ هذه الحاسـة الأدبيـة . وبعد أن تشير إلى الموطن الذي يجب أن تدخل البلاغة إليـه ، ذكـرت كـثيراً قوله في أول الأبواب التي هي محض علـم الـنظم والـتي هـي دقـائق وأسـرار طريق العلم بهـا الرويـة والفكـر ، وأنـه كـان يقـول مثـل قولـه في أول بـاب التقديم ترى كلامًا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تبحث عن سبب أن راقك وكثر عندك فتجد فيه كلمة قدمت إلى آخره وهذا بين في أن طليعـة البحث في الأسرار هو مَحْضُ الحسِّ البيـاني . الـذي يصـحبك وأنـت تقـرأ الشعـر . والأدب فإذا وجـد موضـع جـودة فُتِح البـابُ للـدرس البـلاغـي لا ليتعرف على موضع الجودة . وإنما ليبحث عن الشيء الـذي أحـدث هـذه الجودة . وهذا الشيء هو لا محالة عمل من أعمال النظم وهـذا العمـل هـو لا محالة حالة من أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضـى الحـال . فقـد يكـون تقـديمًا وقـد يكـون تعريفًـا . وقـد يكـون إخبـار باسـم إلى آخـره فالبلاغـة تستخرج السِّر النَّفْسِي أو المعنوي الساكن تحت هـذه الأحـوال بعـدما يشـير الطبع إلى هذا الموضع ، فإذا كـان الطبـع معيبًـا وغـير قـادر علـى أن يتلقـى إشارة هذا السر الكامن تحت هذه الحالة . فلن يكـون هنـاك شـيء إلا شـيء واحد . وهو بيان المعاني التي تدل عليهـا الأحـوال والـتي قطـع عبـد القـاهر وغيره أنها تدل في كل حال ولكنها لا تروق ولا تروع إلا في الأحـوال الـتي تصادف فيها موقعًا . فإذا فاتك إدراك هذا الموقع كان الكلام كله عندك سـواء

وكانت البلاغة غائبة لأنها لا وجود لها إلا مع الباحث الذي هو نفس ملهوفة بالبيان ويتذوق البيان جِبِلّةٌ فطر عليها واكتسابًا صقلته صحبة فحول الشعر والأدب ، أقول إلا مع باحث هو نفس ملهوفة بالبيان أو باحث عنده قدر من هذه اللهفة أما السادة المُسطَّحُون ودخلوا باب البيان لأنهم أخذوا شهادة فيه فهؤلاء في الحقيقة جماعة قَتَلَتْ علم البيان .

هذا الملهوف بالبيان من أشد الناس حرصًا على وضع الضوابط :

لا ريب أن الشيخ عبد القاهر كان من أشد الناس حرصًا على وضع الضوابط والقوانين وتحديد الأقسام وكان يُصرّح بخطأ من يلاحظ فروقًا بين الأساليب ثم يجمعها في أصل واحد ، ولكن هذه الضوابط وهذه القواعد إذا لم تضئ لها الذائقة البيانية الطريق كان ضبطها لهذه القواعد ضبط عشواء . وكتابات عبد القاهر مشحونة بالتعويل على هذا الحس البياني للدارس ، وأحيانًا لا يذكر ضابطًا ولا قاعدة . وإنما يقوم الكلام كله على هذا الحس البياني . فإذا كان هذا الحس غائبًا غاب بغيابه الكلام كله ، تراه مثلاً يذكر شواهد للحذف ثم لا يشرح شيئًا . ثم لا يزيد على أن يقول للقارئ « تأمل هذه الأبيات واستعرضها واحدًا واحدًا وانظر إلى موقعها في نفسك . وإلى ما تجده من اللطف . والظُّرف . إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم فَلَيْتَ النَّفْسَ عما تجد . وألطفت النظر فيما تُحِسُّ به . ثم تكلف أن تردّ ما حذف الشاعر . وأن تُخْرِجه إلى لفظك ، وتوقعه في سَمْعِك . فإنك تعلم أن الذي قلتُ كما قلت ، وأن رُبَّ حَذْفٍ هو قِلادَةُ الجِيدِ وقاعِدَةُ التجويد »[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥١ .

راجع التأمل ـ والاستقراء . والموقع من النفس ـ وتفلية النفس عما تجده وإلطاف النظر . واختبار براعة عبارة الشاعر باختراع عبارة موازية لها . اذكر فيها ما حذف الشاعر . وبعد هذه التجربة التي ليس فيها حرف واحد خارج عن معالجة الحاسة البيانية للشعر ، ستجد أن الذي قاله كما قاله ، والذي قاله هو وصف الحذف بأنه باب دقيق المسلك . لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر . فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر . والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق . وأتمّ ما تكون بيانًا إذا لم تبن »[(١)] .

لا يوصف أثر أي فن بلاغي في تجويد الكلام وتثقيفه بأكثر من هذا . وليس فيه كلمة واحدة خارجه عن الإدراك بالطبع . والحس البياني . والتأمل ، وتفلية النفس عما تجد . وهذا كثير جدًّا وباب تأثير التمثيل مؤسس كله على إدراك الطبع . والتأمل والموازنة . وحديث عبد القاهر المتكرر عن مبنى الطباع . وموضوع الجبلّة كله من باب المعرفة البلاغية المؤسسة على الطبع ، والتي لا يمكن أن تسدّ قاعدة علمية مسدَّها ، ويقول عبد القاهر إن لكل شيء تستحسنه علة يمكن أن تصل إليها . وأن تُعبّر عنها . وهذه الأشياء التي تستحسنها بالرجوع إلى النفس وبالتذوق علتها هي قضَاءُ النفس وقضاء التذوق ، والطبع والتذوق أصل من أصول هذا العلم . وهو أعم وأشمل من كل أصوله . وقوانينه لأنه هو الطليعة التي تكتشف ما يروع وما يروق . ثم تفسح المجال لعلم البلاغة ليبحث عن الشيء الذي به راع الكلام . وراق . ولطف وحسن .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٦ .

أشياء مجتمعة حول الإمام :

وهناك أشياء يمكن أن نراها مجتمعة حول الإمام رضي الله عنه وأرضاه أولها إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم . ولا وجه لهذا التعظيم إلا وجه واحد وهو أنه أي النظم إليه يُرَدُّ حسنُ الكلام وقبحُه وإليه يُرَدُّ حَسَنُه وأحسنه . وإليه يرد ما بلغ الذروة من كلام الناس . وإليه وحده يرد ما تجاوز هذه الذروة من الذي أنزله الله على رسوله ﷺ . هذا شيء والشيء الثاني يقينه القاطع بأن لكل كلام عال وجها مطويا في هذا النظم هو الذي به صار الكلام عاليًا ، والشيء الثالث هو يقظة النفس ويقظة الحس في إدراك التفاوت بين الكلام . والشيء الرابع هو ما غرسه الله في طبعه من ضرورة أن يَقَرَّ كل شيء في قراره . وأن يوضع كل شيء في موضعه وأن يتبّع العود حتى يعرف مَنْبِتَه . والماء حتى يعرف مَنْبَعه .

ولما استحكم في نفسه ضرورة أن يعرف مراد العلماء بالنظم . وأن يعرف محصوله الذي من أجله أطبقوا على تعظيم شأنه . واستثار هذا الشأن همَّته . وأصاب ما أراده وبنى كتابه عليه في الخطوات الأولى واهتدى إلى لُبِّ علم البلاغة وعبر عن ذلك بقوله : « لا نعلم شيئًا يَتْبَعه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك إن تخرج أخرج . وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج . وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعًا . وجاءني يسرع وجاءني

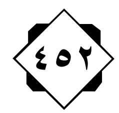
وهو مسرع . أو هو يسرع . وجاءني قد أسرع . وجاءني وقد أسرع فيعرف لكل من ذلك موضعه . ويجيء به حيث ينبغي له»[1] أقول هذا النص الذي ذكر في الصفحة الثانية في حديثه عن النظم وحديثه عن إطباق العلماء على تعظيم شأنه . هو أصل كل ما في دلائل الإعجاز . وأصل علم المعاني . وهذه الفروق التي تراها هي هي أحوال اللفظ العربي وهي معاني النحو . وقوله فتعرف لكل من ذلك موضعه هو توخي هذه المعاني على وفق الأغراض التي هي المواضع أو هي المطابقة لمقتضى الحال . وإعجابك بهذا النص شيء وإعجابك بوقوعه عليه في الخطوة الأولى شيء آخر أهم وأعجب .

الاستشهاد على الأصول العلمية بشهادة التذوق :

ولما استيقن ـ وهو على حق ـ أن هذا هو قياس درجات فضل الكلام ونقصه وأراد أن يقنعنا بما اقتنع به لم يجد أمامه شيئًا يرجع به إلى توكيد رأيه أفضل من التذوق . وأدق منه ، فقال: «ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق «ومن مِثْلُه في الناسِ إلا مُملَّكا» ، وذكر شواهد أخرى من جنس قول الفرزدق ثم قال إن الفساد والخلل كان من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب . وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ وما لا يصح على أصول هذا العلم .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٢،٨١ .

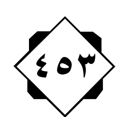


ثم قال : « وإذ قد عرفت ذلك فاعمِده إلى ما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصًا . دون غيره . مما يستحسن له الشعر . أو غير الشعر . من معنى لطيف . أو حكمة . أو أدب . أو استعارة . أو تجنيس . أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم . وتأمله . فإذا رأيتك قد ارتحت ، واهتززت ، واستحسنت ، فانظر إلى حركات الأريحية مِمَّ كانت ؟ وعند ماذا ظهرت ؟ فإنك ترى عيانًا أن الذي قلت لك كما قلت اعمِد إلى قول البحتري :

بَلَوْنَا ضرائبَ مَنْ قد نَرَى	**فما إنْ رَأَيْنَا لِفَتْحٍ ضَرِيبًا**
هو المرء أبْدَتْ لَهُ الحادثا	**تُ عَزْمًا وشيكًا ورَأْيًا صليبا**
تنقّل في خُلُقَيْ سُؤْدَدٍ	**سَماحًا مُرَجًّى وبأسًا مَهيبَا**
فكالسيفِ إن جئتَهُ صارخًا	**وكالبحر إنْ جئتَهُ مستثيبًا**

« فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازا في نفسك فَعُدْ فانظر في السبب واستقص في النظر فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم وأخّر ، وعرَّف ، ونكر ، وحذف ، وأضْمَر ، وأعاد ، وكرّر ، وتوخّى على الجملة وَجهًا من الوجوه التي يقتضيها علم النحو ، فأصاب في ذلك كله ، ثم لطّف موضع صَوَابِه وأتى مأتًى يوجب الفضيلة .

ألا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقّل في خلقي سؤدد » بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه ثم قوله : « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذف المبتدأ لأن المعنى لا مَحَالة فهو كالسيف ، ثم تكريره الكاف في قوله : « وكالبحر » ثم أن قَرَنَ إلى كل واحد



من التشبيهين شَرْطًا جوابه فيه ، ثم أن أخْـرَج مـن كـل واحـد مـن الشـرطين حـالا علـى مثـال مـا أخـرج مـن الآخـر ، وذلـك قولـه « صـارخًا » هنـاك « ومستثيبا » ههـنا . لا تـرى حسـنا تنسبـه إلـى النظـم ليس سَبُبه مـا عـددتُ أو ما هو في حكم ما عددت فاعرف ذلك » .

نقلت هـذا النـص الطويـل مـع أنـي أكـره هـذا لأن فيــه دقـائق وحقـائق لا أستطيع أن أستخرجها إلا إذا كان النص كله بين يديك .

وأول النظر فيه هو موضع هذا النص في الكتاب ، لأنه جاء بعد فراغه مـن مجرد تعريـف الـنظم . وشـرح تعريفـه . وقبـل أن يسـتوفي الكـلام في بقيَّـة مسائل النظم من مثل بيان أن هذه الأحوال التي هي بنات النظم ونتاجه ليست الفضيلة فيها راجعة إليها في ذاتها ، وإنما الفضيلة فيها راجعة إليها مـن جهـة إصابتها لموقعها . فالفضيلة في الحقيقة صَنْعة صاحب البيان يثيرها ويوقظها من قلب الكلمات . ويخرجها ويجلِّيهـا بسـياقه لهـا . فـإذا راقـك التـنكير في كلمة سؤدد ، من قول البحتري « تنقل في خلقي سؤدد » فلا تظن أنه يروقـك أبدًا لأنه إنما راقك بحسب الموقع الذي أوقعه فيه لسان القائل . وهذا الموقع هو الذي استخرج الحسن الخبيء من تلك النكرة ، وبادر بهذا النص وذكـره قبـل أن يحدّث عن أقسام النظم وأن منه ما يدق فيه الصنع . ويتَّحِدُ فيـه الوضـع . ووصفه بأنه النمط العالي والباب الأعظم والذي لا ترى سلطان المزيـة يَعظـُم في شيء كَعِظَمه فيه » والمبـادرة بهـذا الـنَّص . وإيقاعـه في هـذا الموقـع مـن الكتاب له دلالة مفيدة وهي أنه يُبيّن لنا أن الـنظم الـذي أطبـق العلمـاء علـى تعظيم شأنه والذي شرحه في صفحتين أو ثلاثة ، والذي لم يستوف الحـديث عن بقية فقهه ، وعن بقية أنواعه ، هـذا الـنظم في صـورته العامـة ، والجامعـة

لكل ضروبه ، هو الذي لا ترى حسنًا في الكلام إلا خارجًا منه . ولا ترى قُبْحًا في الكلام إلا خارجًا منه . لأن هذا النظم هو صَنْعة البيان . وهو مَصْنع البيان . وهو صانع البيان بكل الذي في البيان مما يُقْبَلُ أو يُرْفَضُ ويُسْتَحسنُ أو يُسْتَهجَنُ هو منه . وليس من غيره . ثم إنني ذكرت أن إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم يعني إطباقهم على أنه يرجع إليه كل ما في الكلام من حسن وغيره . كما يقول عبد القاهر وأنه في هذا موافق لما أطبقوا عليه . والجديد الذي سكتوا عنه ، ولم يسكت هو عنه هو تعريف النظم . وبيان مقصوده والمراد منه ، وأنه توخِّي معاني النحو على وفق الأغراض التي يقصد إليها المتكلمون . واجْعَل هذا التعريف بين يديك دائمًا لأنه هو الذي أضافه عبد القاهر . وصاغ منه علما هو أجل علوم العربية ، وأن هذا التعريف الذي استخرجه من النظر في الكلام ذكر هو أنه بيان المراد بالنظم . يعني أن الذين أطبقوا على تعظيم شأن النظم يعلمون أنهم يريدون ما في الكلام من تأليف ، وتركيب ، وأن هذا التأليف والتركيب منه ما يكون حسنًا ، ومنه ما يكون غير حسن ، وأن الحسن منه الأحسن ثم يرتقي الكلام في الحسن حتى يقطع الأطماع ، ويكون من الأمر الخارق الذي هو الإعجاز . لأن مصطلح النظم أخرجه وأنطقه علماء الإعجاز وعبد القاهر يعلم هذا علم اليقين . ولذلك وصف بيانه للنظم بقوله : « وفي تفسيره . والمراد به » يعني هو يفسر إبهام كلمة النظم عند الذين أطبقوا على تعظيم شأنه . ويبين المراد بالنظم . وهذه هي الخطوط الدقيقة المحسوبة لهذا العالم الذي وضع علم بلاغة اللسان العربي كما أجمع علماؤنا أو وضع علم بلاغة اللسان البشري كما قال المرحوم محمود شاكر . وهذا يعني أن نشأة العلوم ليس فيها

قَفَزات واسعة تبتعد بها المعرفة عند العالم المؤسِّس عن أصولها . ومنابتها عند الذين سبقوه ، وأن خطوات التقدم في العلوم خطوات قصيرة جدًّا . ومُضِيئة جدًّا . لأنك ترى العلم ممسكًا آخِرُه بأوله . مع الفرق الشاسع بين أول هو كالرمز والإيماء وآخره هو ضبط وقواعد وأحكام .

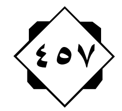
أمانة أهل العلم :

ومن المفيد لك ولي أن تلحظ أمانة هذا العالم الجليل الذي أسَّس علمًا هو من أَجَلِّ علوم الشعر والحديث والتفسير والإعجاز . وأنه يقول لك إن النظم وما ألحق به من الأسرار والدقائق والذي هو عمود علمه ليس إلا تفسيرًا وبيانًا لمراد العلماء الذين أطبقوا على تعظيم شأنه ، وأنه لم يخترع شيئًا . ولم يأت بما لم يأت به الأوائل ، وإنما هو شارح ومفسِّر ومُبَيِّن للمراد ، ثم إنك إذا اتسعت قراءتك وجدت خيوطًا قديمة استمدها ونسج منها علمه الجديد . وأن كل ما تراه جديدًا يروعك ويروقك ويُبْهِرُك مع سعة القراءة تراه نَسْجًا جَديدًا لخيوط قديمة كما قال أحد شيوخ الأعاجم ، ثم إنك ترى أيَّ جديد لم يكن امتدادًا للقديم وإنما هو قطيعة له وليس إحياء له وإنما هو تَرْكٌ له . ترى أن ذلك لم تمسك به حياتنا العقلية . ولم يَسْتَمِدَّ حياته وحيوته من تربتها الخصبة الطيبة . وإنما هو على شفا جرف هار . لم يلبث بموت ناقلة أن ينهار . ولهذا مضى أكثر من قرن على هذا الجديد القادم إلينا وليس لنا منه ولا به فكر مُحدَّد يُنسب إلينا . ونسب إليه . لأنه يُجْتَثُّ من فوق الأرض ما له من قرار . وإنما يَنْبُت فيها ما خرج منها . وما رَوَتْهُ عقول وقلوب علمائها . هذا هو الذي أصله ثابت وفرعه في السماء ،

والحياة العقلية والعلمية العَفِيَّةِ لا تُنْبِتُها ولا ترعاها عصابات التهويش ، والتهويش في العلم كالتهويش في السياسة ، وكالتهويش في الإعلام لا يؤدي إلا إلى الأسوأ الذي نحن فيه ونسأل الله السلامة .

مراجعة في نص الشيخ عبد القاهر في أبيات البحتري :

وفي هذا النص المتكامل لفتة ظاهرة إلى دقة الشيخ في استشهاده ، بيانها أن غايته أن يفسر مراد العلماء الذين أطبقوا على تعظيم شأن النظم وأنه هو الذي إليه يرجع الأمر في معرفة الحَسَن والأحْسَن ولما شرح هذا النظم الذي لم يشرحوه هم جاء بشاهد استحسنه الناس . من أجل النظم خصوصًا . ولم ينظروا فيه إلى شيء أي شيء مما يستحسن به الكلام من المعنى الجيد . والحكمة . والأدب والاستعارة الغريبة . والجناس إلى آخر كل ما يذكر في البديع وغير البديع ، وإنما جرَّد الكلام وحصره في النظم خصوصًا ، ثم قال لك لن تجد في هذا النظم إلا الذي شرحته لك . من الفروق والوجوه التي هي بنات بَرَرَةٌ وولائدُ أبرار « لتوخي معاني النحوبين معاني الكلم » ، وبهذا يَثْبُتُ المطلوب . وهو أن بيان النظم وتفسيره والمراد منه هو كما قلته لك . وتحرير الدليل . وإقامة البرهان . من شأن العلماء الكبار حتى تصيب كلماتهم مفاصل الموضوعات التي يتحدثون عنها ، وفساد الحياة العلمية والسياسية أوشك أن يصنع عقول جيل يستشهد للشيء بما لا يستشهد به له . ويحتج على الشيء بما لا يُحْتَجُّ به عليه . ويستخرج من الشيء ما لا يستخرج منه . وهذا هو الخطر الذي نعيشه ليس على البلاد فقط وإنما على العباد الذين هم حراس البلاد . وإذا أَفْسدنا دماغ الحارس نكون قد فَتَحْنَا كل



بوابات البلاد لأعدائها . وأرجو ألا يكون منا من يفعل ذلك ، عن عمد ، وإن كان الجهل والعمد رفيقي درب ورضيعي لبان ونهايتهما واحدة ، وقول الشيخ فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازًا في نفسك فعُد فانظر في السبب واستقص في النظر ، وفي هذه الكلمات فوائد منها أنه يقول لك احذر أن تستحسن كلامًا لأن الناس استحسنوه مهما كان شأن الناس هؤلاء ومهما كانت قيمتهم . وإنما عليك أنت أن تراجع بذائقتك . وحسك . وبصيرتك البيانية ، حتى يكون كلامك فيما تستحسن صادرًا عن حِسِّك أنت ، لا عن حِسِّ غيرك . وفرق كبير بين من يتكلم في الشعر للذي وجدته نفسه فيه . ومن يتكلم في الشعر للذي وجده غيره فيه ، هذه واحدة . الفائدة الثانية أنه يشعرنا بفرق بين حالتين من حالات تعاملنا مع الشعر والبيان ، الحالة الأولى هي النظر فيه بجمع قلب وعقل . وخفض جناح . كما كان يقول الباقلاني . ثم مراقبة النفس بعد هذا التأمل . وهذا التغلغل . فإذا رأيت الكلام قد رَاقَكَ وكثر عندك . ووجدت له اهتزازًا فابدأ في الحالة الثانية التي ليست جسًّا واختبارًا لما في البيان من عناصر تثير الرغبة والإعجاب لأنك انتهيت من هذه المرحلة . وإنما هي مرحلة أدق وأغمض . لأنك تروز عناصر الكلام عُنْصُرًا عنصرًا وتختبر الكلمات كلمة كلمة والمطلوب هنا دِقَّة الوعي الذي يَهْديك إلى مواطن الأرْيحيَّة . والذي انبعث منها شيء جعلك تهتز ، والبحث عن منابع ومصادر الحسن بحث غامض ودقيق لأنك إذا أخطأت موضع الحسن ومَكْمِنَ المزية كان كلامك طَلْقًا لأنفاس في الهواء ، ولذلك يقول لك الشيخ هنا انظر في السبب . واستقص في النظر ، وقول الشيخ فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم وأخّر وعرّف ونكّر وحذف وأضمر وأعاد

وكرر» وهذا قاطع في بيان أن النظم ليس إلا هذا وأن الذين أطبقوا على تعظيم شأنه وتفخيم أمره والتنويه بذكره وبتُّوا الحكم بأنه الذي لا تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذي عليه المدار. إلى آخر ما قالوا لم يريدوا بهذه الأوصاف إلا التقديم والتعريف والتنكير والحذف، والإضمار، والإعادة، والتكرار، وكل ما هو من هذا الباب الذي لا يدخل في بناء الكلام شيء غيره» وأنه هو موطن المزيَّة وموئلها، ومعانها، ومعدنها، وأن المزية ليست له من حيث هو. وإنما من حيث أصاب اللسان المعبِّر به مواقعها. وهذه هي أصبع عبد القاهر في هذا العلم. وأنه نقل إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم إلى مرادهم هم بالنظم. وأنه الذي قال: وأن كل من تكلموا في النظم من لدن الجاحظ إلى عبد القاهر وكل ما وصفوا به النظم وكل فضيلة رجعوا بها إليه ليست شيئًا إلا شيئًا واحدًا وهو الفروق والوجوه التي تراها في زيد ينطلق وزيد منطلق إلى آخره والتي نراها في الشرط إن تخرج أخرج إلى آخره. والتي نراها في الحال والتي نراها في الشعر من أنه قدّم وأخر وعرّف ونكرّ وحذف وأضمر وأعاد وكرر، وعبد القاهر يقول إنه لم يضف كلمة واحدة في هذا البيان وإنما فسَّر كلام العلماء في النظم. وبين المراد به، وهكذا العلماء الكرام والسياسيون الكرام يبنون الشامخات ويقولون إنهم لم يفعلوا شيئًا وهذا بخلاف ألْسِنة الكذب، والزور التي تأخرت بها البلاد. وهم المثقفون الذين ينسبون لأنفسهم جهادًا واجتهادًا في التنوير، والساسة. الذين ينسبون لأنفسهم صلاحًا، وإصلاحًا للبلاد، والعباد، والذي يقول هذا كذب وزور يُرمي به في العذاب والضياع، ولا تتوهم أني أضيف إلى الكلام في العلم ما ليس منه لأني أرى العلم والشعر والبلاغة

وكل ما في الكتب بالعين التي امتلأت برؤية الواقع لأن العلم والأدب والشعر والبلاغة وكل ما في الكتب إذا لم يُفِد في تَنْقِيَة حياتنا التي نحياها من أمراضها، وأوصابها، كان النظر فيها مَضْيَعة للوقت، لأن عمارة بلادنا بنا هي الأصل في وجودنا على ظهرها» وقول الشيخ: «أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله «هو المرء أبدت له الحادثات» ثم قوله: «تنقّل في خلقي سؤدد». بتنكير سؤدد وإضافة الخلقين إليه. ثم قوله فكالسيف. وعطفه بالفاء: إلى آخره وراجعه كلمة كلمة، وتدبْرهُ لأن تحصيل كلام العلماء من غير تدبر لا يُعَدُّ من العلم في شيء وأخشى أن يكون من العلم الذي لا ينفع والذي استعاذ منه سيدنا صلوات الله وسلامه عليه، وأقول إن هذا النَصّ لفتني إلى خطأ كبير ارتكبته في تحليلي للشعر، وذلك أنني كنت ولا زلت أحلل كل كلام الشاعر، لأن الأصل الذي تأسس عليه هذا النص لم يكن بمستطاع لي على الوجه الذي أريده. مع أنني لم أُقَصّر يومًا في تحصيله وبيان ذلك أن الشيخ قال: «أفلا ترى أن أول شيء يروقك قوله هو المرء» فدلني على أنني أعمِدُ في التحليل إلى الفروق والوجوه التي تروق، وليست كل الوجوه والفروق تروق، وإن كانت كل الفروق والوجوه تفيد معنى فكل تقديم يفيد معنى وكل تعريف يفيد معنى وكل تنكير يفيد معنى إلى آخره. وهذه الفروق والوجوه بدلالاتها اللغوية قائمة في الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغي ولكنها تروق وتعجب وتروع في القليل دون الكثير وإن الذي يروق منها ويروع في كلام المحدثين وفي كلام المتقدمين منهم قليل حتى إنك تقرأ القصيدة كلها فلا تخرج منها إلا بالقليل من الوجوه والفروق التي تروع وتروق ولا تراها تكثر إلا في شعر الفحول الذين يلهمون القول إلهامًا

وهم شعراء زمن النبوة ومن سبقوهم وهذا كلام عبد القاهر ، وإذا حللت كل هذه الوجوه والفروق في الشعر تكون قد سوّيت في الإبانة عنها بين ما يفيد ويروق وبين ما يفيد فقط ، وهذا خلط مفسد ، وأنا أقع فيه ، لأن قدرتي على المراجعة الثانية التي تهديني إلى الوجه الذي تحته ما يروع لا أطمئن إلى قدرتها على تحديد ذلك واستقصائه وأخشى أن أخطئ موضع المزية وأقف عند غيره فأكون بمثابة من يصلي متجهًا إلى غير الكعبة لأن موضع المزية هو قبلة الدارس للبيان .

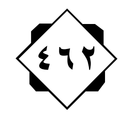
قلت : إ ن قول الشيخ أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله هو المرء أبدت له الحادثات يشرح لنا منهجًا دقيقًا في تحليل الشعر مؤسسًا على أصل هو قدرة الحس البياني على تحديد موضع المزية وذكرت نفسي ولم أجد حرجًا في ذلك لأنني لم أقصر يومًا في تحصيل هذه الذائقة التي أتبع خطواتها في التحليل والتي تقول لي إن موضع المزية هنا هو هذه الفاء أو هذا التعريف أو هذا الإضمار أو هذا التكرار . ويلاحظ أن الشيخ لم يقف في هذه الأبيات إلا عند التعريف في قوله هو المرء . وعند التنكير والإضافة في قوله خُلُقي سُؤدَد والتشبيه في قوله « فكالسيف » إلى آخره ، وسكت عن البيت الأول « بلونا ضرائب من قد نرى » مع أنه هو الذي منح الفضيلة التي في قوله « هو المرء » لأن قيمة التعريف في قوله « هو المرء » أنه يحدثك عن المرء الذي تبحث عنه في الناس فلا تجده . وإنما يوشك أن يكون موجودًا في الوهم والتخيل . لأن المعروف أن الحادثات تُرْبكُ الناسَ وتفجأهم وتحيِّرهم ، وهو ليس من هذا النوع ثم إنه يتجاوز الإنسان القوي الجَلْد الذي لا تربكه الحادثات إلى الإنسان الذي لا ضَرِيب لَهُ وهو الذي

تَسْتخْرِجُ منه الحادثات عَزْمًا وشيكا . ورأيا صليبًا . كأن فيه قوة مذخورة في نفسه . ومنها العزم الصُّلْب ، والرأي الصليب . لا تستخرجها إلا الحادثات ، وجملة هو المرء الذي هذا شأنه أُخْت جملة هو البطل المحامي التي قال فيها عبد القاهر : «واعلم أن للخبر المعرّف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك ، وله مسلك ثَمَّ دقيق ولمحة كالخَلْس ، يكون المتأمل عنده كما يقال . يعرف وينكر . وذلك قولك هو البطل المحامي وهو المُتَّقي المرتَجي وأنت لا تقصد شيئًا مما تقدم ... ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حَصَّلْت معنى هذه الصّفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه . فإن كنت قتلته علمًا ، وتصورته حق تصوره . فعليك صاحبك واشدد به يدك . فهو ضالتك وعنده بغيتك»[1] ولم يكتف بهذا وإنما يعود إلى القول فيه وأنه «فن عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة والنبل . وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمعوَّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل»[2] .

والألف واللام في هو المرء تعني هل سمعت بهذا الرجل الذي هذا شأنه وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يقال فيه: أبدت له الحادثات عزمًا وشيكًا ورأيًا صليبًا إلى آخره ، والمشكلة التي أواجهها ويواجهها غيري من أهل هذا العلم هو المعوّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل لأن فخامة هذا المعنى ونبله وسحره ؛ الطريق إلى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٢ .
(٢) المرجع السابق ص ١٨٣ .



كل ذلك مسدود وليس له إلا شيء واحد وهو مراجعة النفس فإذا كانت النفس لا تجد هذه الفخامة وهذا النبل وهذا السحر فقد ضاع كل شيء وهذه هي مشكلة هذا العلم لأن الضوء الذي أضاء الطريق لمن أسسه هو أنه كان نفسًا ملهوفة بالبيان ويتذوقه كما قال المرحوم محمود شاكر ، وليس في أيدينا إلا أن نبذل أقصى الجهد في ذلك ، ومُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَهَا مِثْلُ مُنجِح ، ويلاحظ أن عبد القاهر في تحليله للنظم في هذه الأبيات عوّل على مراجعة النفس عند قارئه . وبين أسرار الأحوال التي ارتفعت بها هذه الأبيات بذكرها وليس ببيان الذي تحتها من المعاني . فاكتفى بقوله إن أول شيء يروقك قوله « هو المرء » ولم يشرح المعنى الذي فيه والذي به راقني ؟ اعتمادًا على مراجعتي لنفسي . وكذلك قال في تنكير سؤدد ، وإضافة الخلقين إليه ، ولم يبين ما وراء ذلك . وإذا رجعت إلى النفس وجدت هذا التنكير يفيد غاية التعظيم وأنه سؤدد لا يناله من الكرام إلا رجل يقال فيه هل سمعت به وهل حَصَّلت الصفة التي يكون عليها . إن كنت قتلتها علمًا وتصورتها حق تصورها فإن صاحبها هو الذي أصاب خلقي سؤدد ، وقوله : « سماحًا مرجى وبأسًا مهيبًا » لم يشر إليه الشيخ مع أنه تفسير وبيان لخلقي السؤدد . وليس عند العرب وغير العرب أفضل من أن يوصف السيد الكريم بهذين الأمرين . السماح المرجّى والبأس المهيب . وقدم السماح على البأس حتى لا يكون في صورة أهل القمع والبطش والقهر لأن مجيء البأس بعد السماح يعني أنه بأس في موضعه . لأن السماح في نفس الموصوف به يَسْبِقُه . وقول الشيخ وقوله : « فكالسيف وعطفه بالفاء مع حذف المبتدأ » وقيمة هذه الفاء أنها جعلت هذا التشبيه الذي هو زيادة بيان للبأس الذي هو نفسه بيان لخلقي

السؤدد يعني جاء الكلام مبهمًا في خلقي السؤدد ثم بين بالسماح والبأس ثم زاد السماح والبأس بيانًا ببيت التشبيه. هذه الفاء أفادت هذا الربط وهذا التفريع، والحذف أفاد المبادرة إلى هذا التشبيه الذي هو بيان للمُبيِّن. وقيمة هذين التشبيهين هنا أنك إن جئته صارخًا طالبًا الغوث جئت سيفًا. وإن جئته مستثيبًا طالب العون جئت بحرًا. ثم إن كل تشبيه من هذين التشبيهين هو جواب شرط. وأصل الكلام إن جئته صارخًا فكالسيف ثم قُدِّم لمزيد العناية، وترتب الجواب على الشرط ترتب لا ريث فيه ولا إبطاء. قال الشيخ ثم تكرير الكاف في قوله «وكالبحر» لأن هذا التكرير جعل الخلقين متساويين، ولو قال فكالسيف إن جئته صارخًا والبحر إن جئته مستثيبًا لكان سماحه محمولاً على نجدته. وليس هذا بمراد، وقد زاد الشاعر في بيان أن الخلقين عنده سواء، أنه لما قال أولاً «سماحًا مرجى وبأسًا مهيبًا» وقدم السماح على البأس للإشارة إلى أن بأسه لا يكون إلا حين يجب أن يكون. وأنه يضع الندى في موضعه ويضع السيف في موضعه، لما قال هذا غير الموقعين في البيت الثاني. وقدم السيف على السماح. ولو قال في البيت الثاني فكالبحر إن جئته مستثيبًا. وكالسيف إن جئته صارخًا لغلب السماح على البأس يتقدمه في البيتين. وهذا وإن كان أجود في الناس. فليس بالأجود لحامل راية الدفاع عن الأرض والعرض. وهكذا كان الفتح بن خاقان كان يغزو عامًا ويحج عامًا، وقول الشيخ «ثم أن قرن لكل واحد من التشبيهين شرطًا جوابه فيه. ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر وذلك قوله «صارخًا» هنا «ومستثيبًا» ههنا، يلاحظ أن اشتغال الشيخ ببيان النظم وأنه مصدر الحسن في الأبيات شغله عن كشف السريرة

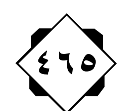
التي وراء هذه الأحوال التي انتقاها . وتخيرها . لأنها مرجع مزية الأبيات ، لأني أستطيع أن أقول في كل كلام إنه قدم وأخر وعرف ونكّر ، وليس هذا بمفيد إذا لم أقل قدّم فأفاد كذا . وعرف فأفاد كذا . أعني إذا لم أستخرج السريرة التي وراء الوجه الذي أصاب موقعه قلت هذا لأني أحاول أن أجد المعنى الذي قصد إليه الشاعر حين قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من التشبيهين حالاً ، والذي أفهمه أنه لما شبهه بالسيف قصد إلى بيان قيمة هذا التشبيه . فذكر الشرط : « إن جئته صارخًا » لأن صفة البأس والشجاعة المفهومة من التشبيه بالسيف تعلو وتَقَرُّ بها العين إذا كانت في اللحظة التي تكون الحاجة فيها ماسّة إلى البأس . وليس للبأس والشجاعة لحظة تعلو فيها كعلوها في لحظة أن تجيء إليه صارخًا ، وهذه هي قيمة الشرط الخارج من قلب التشبيه وقيمة الحال الخارجة من قلب الشرط ، وكذلك يقال في الشطر الثاني فإن أكرم لحظة في العطاء والسماح حين تَجِيئه حالة كونك مستثيبًا ، طالبًا العطاء ، وهذا من الصَّنْعة الدقيقة التي طريق العلم بها الروية والفكر . ومن اللطائف التي مستقاها العقل كما قال رحمه الله وأثابه .

أبيات إبراهيم بن العباس :

قال الشيخ : « وإن أردت أظهر أمرًا في هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس :

فلو إذْ نَبَا دَهْرٌ وأُنكِرُ صَاحِبٌ	وسُلِّط أعْدَاءٌ وغَابَ نصيرُ
تكونُ عن الأهْوازِ دَارِي بنَجْوَةٍ	ولكن مَقَادِيرٌ جَرَتْ وأُمُورِ

(م٣٠ : المسكوت عنه في التراث البلاغي)



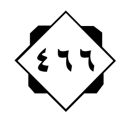
وإني لأرْجو بعد هذا محمدا لأفضل ما يُرْجى أخ ووزير

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطَّلاوة . ومن الحسن والحلاوة ، ثم تَتَفَقَّد السبب في ذلك فتجده من أجل تقديمه الظرف الذي هو « إذ نبا » على عامله الذي هو تكون . وأن لم يقل . فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر ثم أن قال تكون ولم يقل . كان ثم أن نكّر الدهر ولم يقل فلو إذ نبا الدهر ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وأُنكِرَ صاحب» ولم يقل أنكرت صاحبًا . لا ترى في البيتين الأولين شيئًا غير الذي عددته لك تجعله حسنًا في النظم . وكله من معاني النحو ، كما ترى . وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية . رأيتهما قد نُسبا إلى النظم . وفضل وشرف أُحِيلَ فيهما إليه »[1] .

وإنما كتبت هذا النص مع أنني درسته والذي قبله فيما كتبت لأنه قال وإن أردت أظهر في هذا المعنى فانظره في قول إبراهيم ، وأردت أن أبين كيف كان أظهر كما أردت أن أؤكد مقصوده في قوله « في هذا المعنى » وأنه إنما أراد بهذا المعنى ما شرحه من المراد بالنظم . وأنه توخى معاني النحو . وأن الذين أطبقوا على تعظيمه يعرفون أن المراد به الذي قاله عبد القاهر . وإن كانوا لم يشرحوه . ولم يفسروه . ولم يُبَيِّنُوا المراد به كما فعل هو . وأن الاستشهاد بهذه الأبيات والأبيات التي قبلها ليس المقصود به كشف المعاني التي وراء أحوال الألفاظ . التي هي معاني النظم لأنه فعل ذلك وهو يدرس الأسرار والدقائق في أبواب التقديم والحذف إلى آخر . لأن الدراسة فيها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٦ .



مؤسسة ليس على بيان النظم وتفسيره والمراد منه لأنه قد فرغ منه وإنما على أساس بيان المعاني التي كان توخي معاني النحو للإبانة عنها ، فهي دراسة في أسرار البيان كما رأيناه يقول في الألف اللام . التي في مثل قولنا هو البطل المحامي وكما قال في الحذف إن هيئة الكلام ونَصْبتَه تروم منك ألا تخطر المحذوف في وهمك ، أما أن أبيات إبراهيم بن العباس أظهر في الإبانة عن المراد بالنظم وتفسيره . فهذا ظاهر لأن النظم فيها قائم على التقديم والتنكير والبناء للمجهول وهذا ظاهر جداً في الأبيات . لأن أصل الكلام فلو كانت داري بنجوة عن الأهواز إذ نبا دهر . وأنكر صاحب لهان عليّ الأمر ، ولو هذه فيها معنى التمني ولم يرد عبد القاهر من إيراد هذه الأبيات إلا بيان ما أحدثه الشاعر . في بنائها من تصرف . وأن هذا التصرف هو النظم وأن الذين استحسنوها ولم يذكروا وجهًا لحسنها إلا النظم إنما أرادوا هذا أعني تقديم الظرف (إذ نبا) ووضع المضارع موضع الماضي في قوله (تكون) والتنكير في دهر إلى آخره وليس قصده إلى بيان المعاني التي توخَّى هذا الوجه من التركيب للإبانة عنها ، والذي وراء هذا الوجه من التأليف والتركيب هو العناية بجذر مأساته وزمان مأساته . وقد عَبَّر عن هذه المأساة بنبو الدهر . ونكر الدهر للإشارة إلى أنه دهر غير مألوف . وأنه زمان ليس كالأزمنة التي عشناها . وهذا من أفضل مواقع التنكير . كما أن تقديم الظرف على عامله ظاهر الدلالة في العناية به . ثم إن التمني الذي في كلمة لو دل على قوته في نفس الشاعر لما قال تكون بدل كان وكأنه يتمنى أن يعود كان الذي هو للماضي إلى يكون الذي هو للمستقبل حتى تقع المأساة التي لا مَهْرَب لنا منها وداري بنجوة عن الأهواز . والبناء للمجهول

في قوله وأنكر صاحب ، فيه أنه لم يرد أن ينسب لنفسه أنه أنكر صاحبًا وفيه أيضًا أن الصاحب هو الذي تغيّر وصار يُنكر . هذا والله أعلم .

ويجب أن نذكر وأن نتذكر أن عبد القاهر حين كتب هذه الأبيات كان في سياق تفسير النظم . وبيان المراد منه . وكان قد أشار إلى تأجيل الكلام في الدقائق . والأسرار . حتى يفرغ من تفسير النظم . وبيان المراد منه . ولهذا لم يبين لنا المعاني والدقائق التي وراء تقديم الظرف . والتي وراء التعبير بالمضارع عن الماضي . والتي وراء التنكير إلى آخره ؛ لأن هذا لم يكن الغرض من الشاهد ، وإنما الغرض هو فقط بيان أن مراد الذين أطبقوا على تعظيم شأن النظم بالنظم هو التقديم . والتنكير . ووضع المضارع . موضع الماضي والبناء للمجهول . وما هو من هذا الباب .

دلالة أحوال الألفاظ أوفر في البيان من دلالة الألفاظ :

ثم فتح الباب بعد ذلك لبيان أمر في البيان لم يبلغ أحد شأو عبد القاهر فيه . لا قبله ولا بعده ، وهو أن دقائق معاني الكلام التي هي بلا شك دقائق معاني نفوس المتكلمين لا تعبر عنها ألفاظ اللغة وحدها أعني متون الألفاظ وإنما تعبر عنها أحوال هذه الكلمات من حذف وذكر وتقديم وتعريف إلى آخره وأن حظ هذه الأحوال في الإبانة عن معاني القلوب . وما يختلج في الصدور أوفر بكثير من حظوظ متون الألفاظ . وأن الخفاء في دقائق الأسرار . والمعاني التي طريق الوصول إليها الروية . والفكر . والخصائص التي مستقاها العقل . والتي لها أقوام تفردوا بها . ودُلّوا عليها . وهدوا إليها . وكشف لهم عنها إلى آخر ما قال من كلام لم يقل أحد مثله . أقول حظ

أحوال الكلمات من هذه المعاني التي هذا بعض شأنها أوفر بكثير من حظ متون الكلمات . وأن فِطْرَة البيان التي فطر الله الناس عليها . تهدي المتكلم المبين إلى هذه الأحوال . ويرى أنها السر الأمين الحافظ فيجهد جهده . حتى يُفْرِغ في هذه الأحوال أغْلَى ودائعه . وأخْفَى أسراره وأجلّ ما خطر في قلبه وعقله ، وهذا من معنى قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:٤) وهو غير قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ ﴾ (البقرة:٣١) قلت إنني لم أعرف أحدًا قبل عبد القاهر ولا بعده بلغ الغاية في الكشف عن قدرة هذه الأحوال في استيعاب دقائق وأسرار القلوب . ولم يُنْطِقها أحد بما أضْمَرَتْهُ في خفاياها كما أنطقها عبد القاهر . وعدّ هذا هو جوهر علم البلاغة . وجوهر علم الإعجاز . وجوهر علم تحليل الشعر . وجوهر علم التفسير . ولم يفتح كل هذه الآفاق في تاريخ حياتنا العلمية كما فتحها عبد القاهر . وإنما كان الذين قبله يُجْمِلُون ويُبْهِمُون فَرفَضَ هو هذا الإجمال وهذا الإبهام . وقال : لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصِب لها قياسًا ما ،وأن تصفها وصفًا مُجْملاً . وتقول فيها قولاً مرسلاً ، بل لا تكون من معرفتها في شيء . حتى تُفصِّل القولَ وتحصِّلَ ، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام . وتعُدُّها واحدة واحدة ، وتسمِّيها شيئًا شيئًا »[1] ولم أعرف أشق ولا أغمض ولا أخْفَى من وضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام . ولم أعرف أشق منه ولا أخفى منه ولا أغمض منه إلا البحث عن سر النفس الكامن في هذه الخصائص التي تعرض في نظم الكلام أعني أن تحديد

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧ .

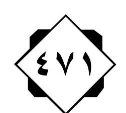
الخصائص التي لها حركة ما داخل النّص إما بالصعود به أو الهبوط به ثم معرفة المعنى الذي في صدر صاحب البيان الذي صاغ هذه الخصوصية . لأن هذه الخصوصيات ليست صناعة ألسنة ، وإنما هي صناعة معان ماجت في القلوب موجًا . واعتلجت في الصدور اعتلاجًا . وفيها من خفايا النفوس ما في هذه النفوس من سر الروح الإنسانية . التي هي من علم ربي وكان المرحوم محمود شاكر يتابع الشيخ عبد القاهر . وهو في معمعة الأسرار هذه وخصوصًا وهو يستخرج أغمض المعاني الغائرة والغائصة في زوايا الكلام وفي خباياه ويعجب به ويصفه . مع ملاحظة أن المرحوم محمود شاكر كان يتمتع بقدر جليل من هذه القدرة ، أعني قدرة استخراج أغمض ما في البيان من قلب أغمض ما في اللغة ، وقد تكرر حديث محمود شاكر عن هذه القدرة التي تميز بها عبد القاهر .

محمود شاكر يصف قدرة عبد القاهر على استخراج أغمض ما في البيان :

وكان المرحوم محمود شاكر يرى في الجاحظ قدرة متميزة في هذا الباب ولكنه لم يذكره بما ذكر به عبد القاهر ، ومن حديثه رحمه الله عن عبد القاهر قوله : « وكان كما دلت عليه أعماله الباقية عندنا أديبًا ذوَّاقة فائق التذوق مشرق البيان عن أسرار تذوق الكلام النبيل الشريف الباهر . وكان أيضًا مقتدرًا كل الاقتدار على تحليل الكلام المركب من الألفاظ تحليلاً يكشف الستر عن خباياه الملثّمة وعلى توَسُّم آثار العلائق الظاهرة . والخفية كالأدوات والحروف في ربطها بين هذه الألفاظ المنصوبة للدلالة على

المعاني ، وعلى استخراج نبيثة ما يلحق معاني هذه العلائق . من التغيُّر اللطيف الدقيق بتغير مواقعها من الكلم . وعلى استنباط الدفين المستور من المعاني المُتَحَجِّبة التي تكمن من وراء أوضاع هذه العلائق المتقلبة المعاني ، التي هي بطبيعتها عماد الكلام المركب من الألفاظ . وكان قبل ذلك كله لغويًّا خبيرًا بجواهر ألفاظ اللغة ، ومعانيها ، بصيرًا بمذاق ألفاظها مفردة ، ومركبة ، سميعًا لخفي جَرْسِ حروفها ، فَذّةً وملتئمة ، مرهف الحس بتمكنها مذاقًا ، وجرسًا ، ودلالة ، على المعاني في مواقعها . ومنازلها من الكلام المركب . أو بنبوِّ مذاقها . وجَرْسها ودلالاتها على المعنى حيث وقعت في سياق الكلام» ، انتهى كلامه رحمه الله ، من كتاب مداخل إعجاز القرآن ، راجع هذا النص كثيرًا حتى تتأكد من أنك حصلت ما يدل عليه من جوانب قدرة الشيخ عبد القاهر على استخراج المعاني الخفية وحتى تتأكد من أنك حصلت مواطن مساكن المعاني ، والأحوال في الكلام المركب ، وحتى تتأكد من أنك فهمت المُراد من تَوَسُّم آثار العلائق الظاهرة . والخفية ، وفهمت استخراج نبيثة ما يلحق معاني هذه العلائق من التغير اللطيف الدقيق بتغيّر مواقعها . واستنباط الدفين المستور من المعاني المتحجبة ، وأي شيء يبقى في الشعر والكلام بعد الاقتدار والتمكن من استخراج هذا كله .

والذي يقرأ تحليل محمود شاكر يراه قد أَلَمَّ بهذا كله وأكثر منه حتى إنه يرى في أجراس الحروف . وفي نغم الشعر . معاني قل من يلتفت إليها . وإنه ليرى في الزحاف والعلل العروضية . وسائل إبانة . لم أعرف أن أحدًا ذكر مثلها،ثم إن هذا النص الذي وصف فيه المرحوم شاكر الشيخ عبد القاهر قليل من كثير وكأن المرحوم محمود شاكر يحدّث عن نفسه . وأرى شبهًا



قويًّا بين الشيخين . ولو عاش محمود شاكر زمن عبد القاهر لكتب دلائل الإعجاز ولو عاش عبد القاهر زمن محمود شاكر لكتب نمط صعب ونمط مخيف ومداخل الإعجاز .

وقد وصف كتابي عبد القاهر بقوله : والذي فعله في كتاب دلائل الإعجاز هو أول تحليل للغة من حيث هي تركيب يحتمل ألوانًا من وجوه الأوضاع ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة التي يحملها كل تركيب ومزية كل تركيب في اشتماله على وجوه البيان القائمة في نفس المبين عنها ، وبهذا الكتاب وصنوه كتاب أسرار البلاغة أسَّس عبد القاهر علم تحليل البيان الإنساني كله لا في اللسان العربي وحده بل في جميع ألسنة البشر ، وضع عبد القاهر هذا الأساس فلم يَسْبِقُه إليه سابق ، ولا لحقه من بعده لاحق في لسان العرب ولا في غير لسان العرب »[1] .

وقد توفرت على قراءة ما كتبه الشيخان عبد القاهر ومحمود شاكر وخصوصًا في الذي يتعلق بالبيان وأسراره وخصوصًا أيضًا في التعرف على مكامن هذه الأسرار في الكلام في ظاهره وباطنه وفي زواياه وفي خباياه حتى إنه ليسكن في الألف واللام ويكون فيها صوتًا خفيًّا كالهمس وحتى إنه ليسكن في التنكير وفي الواو وفي الحذف وكنت ولا زلت أجد في قراءتي لهما حبًّا وفهمًا وشوقًا وكنت أجد شبهًا قويًّا بينهما حتى قبل أن يكتب محمود شاكر عن عبد القاهر وكنت أقول ما أشرت إليه لوأن عبد القاهر عاش في زماننا لكان أشبه الناس بمحمود شاكر ولو أن محمودًا شاكرًا عاش

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١٢ .

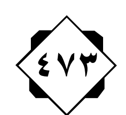


في زمان عبد القاهر لكان أشبه الناس به لأن كلا منهما نفس ملهوفة بالبيان ويتذوقه على حد عبارة محمود شاكر في حديثه عن عبد القاهر .

كيف استخرج أهل العلم علمًا جديدًا من كلام من سبقوهم :

وكنت حريصًا أشد الحرص على أن أتعرّف على طريقة فهم الشيخين لكلام العلماء . وكتبت القوس العذراء وقراءة التراث لبيان شيء من ذلك في مراجعات محمود شاكر لأبيات من شعر الشماخ ، وكل ما كتبته حول عبد القاهر يتوخى معرفة كيف كان يراجع كلام سلفه ؟ وكيف استخرج من الرموز والإشارات التي كان عليها كلام العلماء في البلاغة كما وصف عِلْمًا جليلاً . واضحًا . شديد الضبط . ولا أعرف شيئًا يتعلمه الجيل القادم أفضل من أن يتعلم كيف يستخرج فكرًا من فكر .وكيف تتناسل الأفكار والمعارف. كما لا أعرف شيئًا يتعلمه الجيل أسْوأ من أن يتعلّم أن نأخذ من غيرنا ما نحتاجه . ولو كان اليهود الذين هم أشد الناس عداوة لنا كما أخبرنا ربنا يُعَلِّمُون أجيالنا فلن يجدوا ما يغرسونه في نفوسهم أسوأ من هذه الفكرة .

وهذه مسألة روى فيها الجاحظ عن أهل العلم بالشعر والبيان كلامًا كغيره من الكلام المروي عن علماء البلاغة . والذي هو رموز وإشارات ثم تناولها عبد القاهر . واستخرج من إبهامها مسألة بلاغية واضحة وجيدة يستطيع المبتدئ أن يحصلها ، وقد ذكرتها فيما كتبت كما ذكرت غيرها من مرويات الجاحظ وكيف استخرج عبد القاهر من هذه المرويات أصولاً بلاغية واضحة. وسأذكر هذه المسألة هنا مع زيادة الإيضاح لارتباطها بالذي أنا فيه. وهو كيف قرأ علماؤنا كلام من سبقوهم . وكيف نَقْرأ نحن كلام من



سبقونا . وكيف كانت تُسْتخرج المعرفة الجديدة من قلب المعرفة القديمة . وهذا من أفضل ما في العلم . ومن أفضل ما يتعلمه جيل الباحثين الذي نُعِدُّه ليكون أفضل منا . وهو من النفيس المسكوت عنه .

روى الجاحظ عن أهل العلم بالشعر أن الألفاظ زينة للمعاني . وحلية عليها . وأن المعاني كالجواري . والألفاظ كالمعارض لها . وكالوشى المحبَّر ، واللِّباس الفاخر . والكسوة الرائعة . ومعلوم عند عبد القاهر وعند غيره من العامة والخاصة أنه ليس هناك كلمة أدل على معناها من كلمة أخرى ، وأن الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها لا تتفاضل البتّة . وهذا أمر عام في اللغات كلها ، وأن قولهم الألفاظ زينة للمعاني وحلية لها لا يجوز أن يتصرف هذا ومثله إلى دلالة الألفاظ على معانيها ، فإذا قرأت « أمِنْ أُمِّ أوفى دمنةٌ لم تكلم » فلا يصح أن تقول إن كلمات أم أوفى زينة لمعانيها . وحلية لها . وهي كالمعارض والمعاني كالجواري ، وهكذا « لو قرأت يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، ويؤمنون بالله واليوم الآخر » أو قرأت قوله عليه السلام : « الحلال بَيِّنٌ والحرام بيّن » والمزايا التي في الكلام تكون في تركيبه . واختيار أحوال كلماته . وإبداع المعاني والأغراض في أحوال هذه الألفاظ . وهذا لا يخالف فيه أحد . وعبد القاهر وغيره من العلماء وأشباه العلماء يعلمون أن دلالة الألفاظ على معانيها في الشعر وغير الشعر ليست دلالة مباشرة . في الأحوال كلها والدلالة المباشرة هي التي تنتقل فيها من اللفظ إلى المعنى . كالشواهد التي ذكرتها وكقولنا خرج زيد . وعمرو منطلق ، وهذا طريق من طرق الدلالة يمثِّل خطوة واحدة . تنتقل بها من اللفظ إلى المعنى المراد . وهو كل أساليب الحقيقة . وهي أكثر الكلام . وفي اللغة

مجازات . وكنايات . وتشبيهات . لا يفهم المراد فيها من حاق اللفظ . وإنما تدل اللغة في هذه الأبواب على معان هي من تلك الألفاظ بسبيل . تريد الشجاعة مثلاً فلا تذكرها وإنما تذكر كلمة هي من الشجاعة سبيل كلفظ الأسد مثلاً . أو تقول « تضحوك إلى الأبطال وهو يروعهم » والمعاني المباشرة لهذا ولقولنا رأيت أسدًا على فرس ليست هي مقاصد المتكلمين . وإنما مقاصدهم في لوازم هذه الكلمات . وهكذا تقول « شَمْسٌ بدا حاجب منها وضنّت بحاجب » أقول كل هذا معلوم عند عبد القاهر وعند غيره . ويقولون الشاعر يقول الشيء وهو يريد خلافه فقول امرئ القيس « ألا عِمْ صباحًا أيُّها الطلل البالي » ذكر الطلل وأراد نفسه ، وهذا يوجب أن يحمل قولهم الألفاظ زينة للمعاني وحلية لها وهي كالمعارض والمعاني كالجواري . على هذا الضرب من الكلام . لاستحالة حمله على الكلمات التي تدل على معانيها دلالة مباشرة . مثل قولنا خرج زيد وعمرو منطلق . فلا مفر من حمله على الألفاظ التي تخطو الدلالة فيها خطوة أخرى بعد الخطوة المباشرة . وهي المجاز وتوابعه . وراَجَع الشيخُ أساليب الكناية التي هي أوضح في بيان دلالة الألفاظ . وأنها ليست خطوة واحدة . فرأى أن قولنا كثير الرماد وجَبَانُ الكلب» و« مهزول الفصيل » و« طويل النجاد » و« رفيع العماد » كل ذلك تدل الكلمات فيه على معانيها . ثم يلاحظ أن هذه المعاني غير مقصودة ، فلا معنى لوصف الرجل بكثرة الرماد . ولا بهزال الفصيل . ولا بطول النجاد إلى آخره لأن كل هذا ليس من باب المدائح . وإنما قالوا كثير الرماد . وأرادوا الكرم . وكذلك جبان الكلب . ومهزول الفصيل . كما قالوا طويل النجاد وأرادوا طول القامة ثم لحظ الشيخ أن المعنى المراد ليس مدلولاً عليه

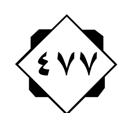


باللفظ المنطوق ، وإنما مدلول عليه بمعنى اللفظ المنطوق ، فالكرم ليس مدلولاً عليه بلفظ كثير الرماد ، وإنما مدلول عليه بمعنى كثرة الرماد فاختصر الشيخ الكلام وقال المعنى ومعنى المعنى أراد بالمعنى دلالة اللفظ على المراد . وبمعنى المعنى دلالة معنى اللفظ على المراد . وكأن الدال عندنا إما أن تكون الألفاظ أو معاني الألفاظ . وبهذا تصير المعاني أحيانًا لغة . وأن منصرف قولهم الألفاظ زينةٌ للمعاني وحِلْية لها . وهي كالمعارض والمعاني كالجواري إلى آخره كل ذلك مصروف إلى باب دلالة المعاني على المعاني أو باب معنى المعنى كما اختصره الشيخ ومما لا خلاف فيه أنه لا زينة . ولا حلية . ولا وشي . ولا تحبير . ولا معارض ولا شيء من هذا إلا بإحداث أثر في المعنى . وأن طويل النجاد ورفيع العماد وجبان الكلب وضحوك إلى الأبطال وهو يروعهم ، إلى آخره كل ذلك أفاد أثرًا في معناه . وهو تأكيد هذا المعنى . لأن المعنى الذي دل على المراد هو بمثابة برهان على المعنى المراد . وكأنك قلت هو جواد بدليل كثرة الرماد . وبدليل جبن الكلب . وهزال الفصيل إلى آخره . وهذا التوكيد أو البرهان هو بلا خلاف زيادة في المعنى . وأن حقيقة قول أهل العلم بالشعر الألفاظ زينة للمعاني . هو أن المعاني الدالة على المعاني زينة للمعاني إذا أصاب الكلام مجازًا لطيفًا . وكناية دقيقة إلى آخره .

قال الشيخ : فههنا عبارة مختصرة . وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ . والذي يصل إليه بغير واسطة . وبمعنى المعنى أن يعقل من اللفظ معنى ثم يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر . كالذي فسّرت لك» وهذا النص واضح في أنه هو الذي وضع

هذا المصطلح . وأن قوله وههنا عبارة مختصرة إلى آخره لا يقولها من قرأ هذا . في كلام غيره ، ويقول : فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض . والوشي والحَلْى وأشباه ذلك ، والمعاني الثواني التي يُومأ إليها بتلك المعاني هي التي تُكْسَي بتلك المعارض ، وتُزيّن بذلك الوشي والحلي ، وكذلك إذا جعلوا المعنى يُتَصَّور من أجل اللفظ . ويَبْدُو في هَيْئته ، ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ، ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره . وحيث لا يكون كناية ولا تمثيل ولا استعارة» .

وهذا معناه أن المراد بقولهم الألفاظ حلية وزينة ووشي إلى آخره ليس المراد به الألفاظ كما نطقوا وإنما المراد به المعاني الأول التي هي دلالات الألفاظ والتي أفْضَتْ إلى المعاني الثواني ، وبقي سؤال هو لماذا أطلقوا كلمة الألفاظ على المعاني الأول ؟ ويقول الشيخ في الجواب : «اعلم أن السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ أنها ليست بأنفس المعاني . بل هي زيادات فيها ، وخصائص ، ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى . وبين ما هو زيادة في المعنى . وكيفية له وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليه بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يُعلَمُ أنها لا تكون أوصافًا له من حيث هو لفظ . كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف . وأنه قد زاد المعنى وأن له ديباجة وأن عليه طُلاوة . وأن المعنى منه في مثل الوشى ، وأنه عليه كالحَلْى» انتهى كلام الشيخ .



والمطلوب الآن زيادة تثبيت وتلخيص وتخليص هذه الكلمات كما ثَبَّتها ولخَّصها وخَلّصها كاشف الغطاءِ عن كلام أئمتها .

معنى المعنى هو المعنى غير المستفاد من اللفظ . وإنما يدلك اللفظ الذي تقرأ أو تسمع على معنى . ثم يقودك هذا المعنى إلى معنى ثان . هو المراد فالمعنى الأول : هو معنى اللفظ غير المراد . والذي يقودك إلى المراد . والمعنى الثاني : هو المراد .

والتَّزيين والتحبير : هو خصوصية يُحدِثُها صاحب الكلام في معناه وزيادة يحدثها فيه . مثل التوكيد . وإقامة الدليل ، أو تصوير يُحدثه في المعنى وخصوصية . وإنما عبروا عن هذه الأحوال الحادثة في المعاني بالألفاظ وهي في الحقيقة من أحوال المعاني حتى يميزوا بين المعاني وأحوالها وهيئاتها وخصوصياتها . ومثله اللفظ الذي يشرف به المعنى ويَنْبُل ، المراد به تصرف ما يحدثه صاحب الكلام في معناه فَيَشْرُف هذا المعنى بهذا التصرف . وأطلقوا عليه اللفظ . حتى لا يلتبس بأصل المعنى . وقل مثل ذلك في اللباس الفاخر . والكسوة الفائقة . والمعارض التي جعلوها من الألفاظ . والتي فيها الجواري اللائي هن المعاني ، كل ذلك تصرف يحدث في المعنى فيوصف باللفظ أو يقال لفظ له ديباجة . وعليه طُلاوة . وأن المعنى منه في مثل الوشى وأنه عليه كالحلى ، كل ذلك أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرّض ومثّل واستعار ثم أحْسَنَ في ذلك كله وأصاب . ووَضع كل شيء منه في موضعه . وأصاب به شاكلته . وعمد فيما كَنَى وشَبَّه ومَثَّل لما حَسُن مأخذه . ودَقّ مسلكه . ونطقَتْ إشارته . وأن



المعرض وما في معناه . ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دَلَّلتَ به على المعنى الثاني . انتهى كلام الشيخ .

والذي شرحه الشيخ هو جزء من كلام الربانيين الذي نقله الجاحظ . ويُقاس كل ما يشبهه من كلام الربانيين وغيرهم عليه مثل قولهم إن المعنى إذا اكتسى لفظًا حسنًا . وأعاره البليغ مَخْرجًا سَهْلاً . ومَنحَه المتكلمُ دَلاًّ مُتَعشَّقًا . صار في قلبك أحْلَى . ولصدرك أملى ، والمعاني إذا كُسِيت الألفاظ الكريمة . وأُلْبِستْ الألفاظ الرفيعة تَحوَّلَتْ في العيون عن مقادير صُوَرِها . وأرَبَتْ على حقائق أقدارها . بقدر ما زُيِّنت وحسب ما زُخْرِفت»[1] .

راجع كلمة المعنى إذا اكتسى لفظًا حسنًا . لأن دلالة الألفاظ على معانيها ليس فيها حسن وأحسن . وإنما هو دلالة معنى على معنى . وكذلك اللفظ الممنوح دَلاًّ مُتَعَشَّقًا ليس للألفاظ دَلٌّ متعشق لا يَمْنَحه اللفظ ولا يُمنح للفظ إلا باب دلالة المعنى على المعنى . الذي هو باب المجاز والكناية والتشبيه . وبهذا يستقيم فهم كلامنا لكلام علمائنا .

مستتبعات التراكيب :

ولا يجوز أن نهمل في البيان ما سمَّاه شيوخ المتأخرين مُسْتَتْبَعَات التراكيب والمراد أن التركيب سواء حقيقية ، أو مجازًا ، يدل على معنى ، ثم يفتح هذا المعنى المدلول عليه بابًا لمعنى آخر . فلو قلت كسى زيد عمرًا جُبَّةً دل هذا على المعنى الحقيقي ثم استتبع معنى من ورائه معنى وهو أن ثمة مودَّةً بين زيد وعمرو . وأن زيدًا عنده ما يعطيه . وأن عمرًا ليس عنده

---

(١) البيان والتبيين ١/٢٧٣ .



غضاضة في أن يُكْسَى جبة من زيد . وهكذا وثراء الكلام بوفرة مستتبعاته ، لأنها جزء من المعنى لا يوصف بأنه حقيقة أو مجاز وأراه كثيرًا في الشعر لأني أرى بعض المعاني في الشعر لا تدخل باب المجاز والكناية إلا بتكلف والتكلف في كل شيء يشينه وخصوصًا في البيان الذي يُبحث فيه عن حلاوته ودَلِّه . وما حَسُن مأخذه ودق مسلكه . ولطفت إشارته . فقول البحتري :

تناءت دار عَلْوَة بعد قُرْبٍ فَهَلْ ركبٌ يبلغها السَّلاما

الشطر الأول خبر ليس مراد الشاعر فيه أن يبلغنا أن دار علوة تناءت بعد قرب لأنه يعلم أن هذا لا يعنينا في شيء . وإنما المراد أن يبلغنا ما وراء هذا الخبر من اللَّوْعة والأسَفِ الذي اعتراه بسبب هذا التنائي الذي كان بعد قرب ووِصَال وطيب صُحْبة . وأن الشطر الثاني هو مرادُه وكأن الشطر الأول هو مقدمة لهذا المراد . وأن سؤاله عن ركب يُبَلِّغُها السلامَ هو غاية ما يملك وأنّهُ حَسْبُه أن يقال لها إن الشاعر يدعو لك بالسلام . والسلامة في أي مكان تكونين فيه . ولا شك أن البيت من الشعر الجيد . وأن أوَّله وإن كان ظاهره يبدو نثرًا لا شعر فيه فإن باطنه شعر لا نثر فيه ، وأما الشطر الثاني ظاهره شعر وباطنه شعر . لأنه يريد أن يقول لنا ولها إنه لا يملك إلا أن يكون والها بك ينظر إلى جهتك وأن يتساءل عن ركب يصل إليك ليبلغك سلامه . وهذا قصاراه ، وإذا قلت إنه من باب دلالة اللفظ على معناه . تكون قد خسفت ما وراء معاني الألفاظ من دلالة على وَلَهِهِ وتعلُّقه . فلا مناص من القول بأنه من دلالة المعنى على المعنى . وإذا حَمَلْته على المجاز أو الكناية رأيت ذلك لا يستقيم لك إلا بتكلف والتكلف ما دَخَل في شيء إلا شانه .

وخصوصًا الشعر والبيان كما قلت وثراء الكلام وفضله . يكون أحيانًا بثراء مستتبعات التراكيب وغزارة هذه المُسْتَتْبعات وأسْكُتُ عند هذا لأني أتخوّف من الإضافة كما أتخوف من التكلف .

الشعراء صنعوا الفنون البلاغية واستخرجها العلماء :

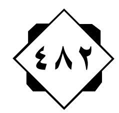
وكلام عبد القاهر في معنى المعنى . هو استخلاص أصول بلاغية من كلام أهل العلم بالشعر والبيان . لأنهم القُدْوة في معرفة العناصر المكوِّنة للبيان . والقدوة في معرفة ما يَفْضُل به كلام كلامًا . وهذا يعني أن عبد القاهر الذي أسس علم البلاغة كان طَبَقَةَ ثالثة . لأنه سبق أولا بالشعراء . وأهل البيان الذين أسَّسُوا شعرهم . وبيانهم على أصول بلاغية ليس لها ما يدل عليها ؛ إلا كلامُهم الذي تضَمَّنها . وتأسس عليها . ثم جاءت الطبقة الثانية الذين هم أهل العلم بأسرار الشعر . والبيان . وسواء كانوا من صُنّاع الشعر والبيان أو لم يكونوا لأن الذي يَعْنِينا هو وَصْفُهم لما تأسَّسَ عليه البيان . واستجيد له . وَوَصفهم لعناصره . وطرائق الإبانة ، وتنوعها . في هذه العناصر . وهؤلاء هم الذين وصف عبد القاهر كلامهم في البلاغة بأنه رموز وإشارات . ثم جاء عبد القاهر الذي كشف غموض كلامهم وشرح ما في هذا الكلام الغامض من أصول علمية ، وهذا هو مكان البلاغة وتاريخ ميلادها وهذه هي طبقتها ، المرحلة الأولى صناعة الشعر والبيان ، ولهم طبقات طبّقها ابن سلام . والمرحلة الثانية مرحلة تذوق الشعر والبيان التي منها مَرويَّاتِ الجاحظ وغيره . والمرحلة الثالثة تأسيس علم البلاغة وإخراجها ليس من كَتِمْ الغيب وإنما من كتم الغموض ، والرموز ، والإشارات ، والطبقة

الثانية ذهبت كما قال الأصمعي وأبو عبيدة وأبو عمرو بن العلاء : ذهب الذين يحسنون فهم الشعر ، وبقيت البلاغة وبقي الشعر والبيان . فإن عَزَلْتها عنهما جف عودها . وصوَّحَتْ واقشعرَّت ورُعِيَ منها الهشيم . الذي نرعاه وترْعاه معنا طلابنا منها ، وإن رجعت إلى الشعر وخلطتها به اخْضَرَّتَ وأورقت . وأيْنَعَت كما تراها في كتابات عبد القاهر .

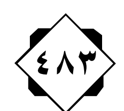
قلت إن علم الشيخ عبد القاهر كان بيانًا وتفسيراً وشَرْحًا وكشفًا لغموض كلام أهل العلم بالشعر . الذين وصفهم بأنهم علماء وأن الذي قالوه في البلاغة رموز وإشارات . والحقيقة أنه لم يكن كله من هذا الباب . لأن كثيراً أيضًا من علمه كان ثمرة مراجعته هو للشعر . وتدبُّره لصِيَغه . وخصوصًا كتاب أسرار البلاغة . وأحيلك على بحث جيد جدًّا كتبه الشيخ في المعاني التخييلية لم ينقل فيه شيئًا عن أحد . ولم يفسر كلام أهل العلم في البلاغة وإنما كله تَفَقُّد للشعر . وتفقد بالغ الدقة والوعي لطرائق الصَّنْعة ، ومعرفة ما يتقارب وما يتباعد ثم بيان الفروق الخفية والجليلة ليس فيما يتباعد . لأن الأثر فيه ظاهر وإنما فيما يتقارب جدًّا حتى يظن أن الطريق فيه واحد .

البلاغة والشعر :

وليس هذا مرادي ، وإنما مرادي كيف نُعيدُ الرحم الذي بين علم البلاغة والشعر ؟ وإذا اعتبرت البلاغة أخرجها شيخها أو أخرج أكثرها من كلام أهل العلم بصنْعة الشعر كما رأينا في معنى المعنى فإن كلام هؤلاء إذا كان لها أبًا كان الشعر لها جَدًّا ، وسواء كان الشعر لها أبًا كالذي استخلصه عبد القاهر في الأسرار من النظر في الشعر . أو كان لها جَدًّا. كالذي



استخلصه عبد القاهر من كلام أهل العلم بصنعة الشعر . فإنه لا مناص للبلاغة من أن تخالط الشعر وأن يخالطها الشعر وذلك من وجوه ، أولها أن اللسان الذي يتكلم في البلاغة لابد أن يكون الشعر والبيان الحر غالبًا عليه ، وأن يكون له طبع طالت ممارسته للتدبر في الكلام العالي وطالت مراجعته وطال تفقده لجيده وأجوده ، والثاني أن نراجع مذاهب الشعراء وأهل البيان في صناعة الفنون البلاغية فإذا كان التشبيه بأقسامه وأحواله تشبيهًا واحدًا في كتب البلاغة فهو لا محالة متنوع في أَلْسِنة الشعر وفي أقلام الكتاب فليس تشبيه النابغة كتشبيه زهير . وتشبيه ابن المقفع ليس كتشبيه عبد الحميد وهكذا قل في كل فنون البلاغة ليس مواقع التقديم والتعريف والتنكير في شعر الأعشى كمواقع التقديم والتعريف والحذف والوصل والفصل في شعر امرئ القيس . وكل هذه الفنون في كتب البلاغة مباحث عامَّة وكل هذه الفنون عند أهل صناعة البيان بالغة الخصوصية . وبها يتميز شعر عن شعر . وشاعر عن شاعر . وكاتب عن كاتب . وإلا كان الكلام كله ضَرْبًا واحدًا ، وبهذا تنتقل البلاغة من العموم إلى الخصوص ، وبدلاً من أن تكون فقط بلاغة اللسان العربي كله تكون بلاغة لسان كل ذي بيان من شاعر ، وكاتب ، حتى إنك لتكتب عن بلاغة لبيد أو بلاغة طرفه . أو بلاغة ابن العميد ، إلى آخره ، كتابة تُقْنِعُ العقل العلمي وليس كلامًا عامًّا ، ثم إن هذا البحث وهذا التفتيش في شعر كل شاعر وبيان كل ذي بيان . فضلاً عن أنه يفضي بنا إلى معرفة خصوصيات كل صاحب أدب له خصوصية . هو أيضًا يُفْضِي بنا إلى مزيد من الثراء . والخصوبة . والاتساع في هذا العلم ، وكلنا في حاجة إلى مزيد من المراجعة حتى نتلمّس الفن البلاغي الذي يمنح الجودة والفضل



والروعة لأننا جميعًا نعلم أن الاسم مثلاً إما معرفة أو نكرة وكل كلمة إما مقدمة أو مؤخرة وإما مذكورة أو محذوفة وكل خبر إما أن يكون اسمًا أو فعلا . وكل جملة إما أن تكون موصولة أو مفصولة ، وهكذا نجد الوجوه والفروق قائمة في الكلام كله . جيده وأجوده . ورديئه .

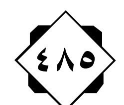
الذي يَتُوه منه ما دق مسلكه ولطف مأخذه تتوه منه البلاغة :

والفصل الفاصل والأمر القاطع هو معرفة ما أصاب من هذه الوجوه والفروق موقعه وما دق مسلكه . ولطف مأخذه . فحسن وراق وطاب وراع وهذا هو الذي يدرس دون غيره . والذي يدري الوجوه كلها والفروق كلها كما نفعل هو الذي تاه منه الذي أصاب موقعه . ودق مسلكه ، ولا سبيل البتِّة إلى معرفة الذي أصاب موقعه . ولطف مأخذه فراق وراع . وطاب إلا الطبع ولو ذهبْتَ تبحث في كل جهة عن شيء يهديك إلى معرفة موضع المزيَّة سوى طبعك فلن تجد . وهذه هي صعوبة هذا العلم . وهي العَتَبَةُ أو العَقَبة التي لم نَسْتطع تخطّيها فحللنا كل الوجوه والفروق . وكان من نتائج ذلك أن استوى عندنا الذي راع وراق والذي لم يَرُعْ ولم يرق . وذهبت البلاغة لأن الأصل فيها أن تقف عند الذي راع وراق لتُبَيِّن وتشرح سبب أن راع وراق ، وناهيك عن ذهاب البلاغة عن تحليلنا ودرسنا وكلامنا وليس في الخذلان أبغض من هذا .

ولا يُخفّفْ اللوم والعتاب عنا نحن المشتغلين بهذا العلم دَرْسًا وبحثا وتأليفًا وتربية أجيال أن أسرار الشعر والبيان خفيَّة وغامضة . وطالما اشتكى إمام علماء هذا العلم من هذا الغموض . وهذا الخفاء . حتى إنه ذكر في

صدر دلائل الإعجاز أن لهذا العلم رجالاً انفردوا به . كُشِفَ لهم عنه . ورُفِعَت الحجبُ بينهم وبينه . لأن الواجب أن نكون من هؤلاء ما دمنا قد انقطعنا من أول حياتنا لدراسة هذا العلم . وصار شغلنا وشاغلنا . ومنه راحلتنا وزادنا . ولو فعلنا ما يجب لكنا من رجاله الذين هُدُوا إليه . ودُلّوا عليه . ولألِفنَا دقائقه وأسراره. التي طريق العلم بها الروية والفكر . كما وصف الشيخ عبد القاهر .

ويلاحظ أن الشيخ عبد القاهر الذي هُدي إلى ما هُدِي إليه في هذا الباب عاش كما قال من أول طلبه العلم يراجع كلام العلماء في البلاغة فيجده رموزًا وإشارات هذا الشيخ الذي عاش هذه التجربة جمع من وصف الشعراء للشعر ما لم يجمعه أحد قبله . ولا أتمّه أحد بعده ، وهذا يعني أنه على يقين من أن طلاب هذا العلم عليهم أن يتدبَّرُوا ليس وصف الشعراء للشعر فحسب وإنما أيضًا وصف أهل العلم بالشعر من غير الشعراء كالذين روى عنهم الجاحظ ووقف الشيخ عند كلامهم واستخرج منه ما استخرج وكأنه يقول لنا لقد فتحت لكم الباب فأتموا العمل . واجمعوا كل ما قاله الناس في وصف الشعر سواء كانوا شعراء أو كانوا متذوقين للشعر ولهم علم به يراجع ويؤخذ منه ثم اقرأوا ذلك وتدبروه ثم اقرأوه مع أجيالكم وتدبروه لأنه وإن كان شديد الغموض فإن قرعه للقلوب وطول تدبُّره يَفْتح من غموضه ما يستطاع والعلم إذا نيل بعد العناء في طلبه كان نيله أحلى وبالعناية أولى . المهم أن تضعوا بين أيديكم وأيدي أجيالكم مُدوَّنة فيها وصف الشعر وأن يكون ذلك في كل أقسام الدراسة البلاغية في جامعاتكم العربية والإسلامية وأن يتوفر من هذا العدد الكثير منكم من يتوفر على دراستها وتدبرها



وتحليلها ، ولا شك أنه بهذا تربو هذه المادة وتزيد عن الذي بين أيدينا وأننا سنجد من هؤلاء الواصفين من تنبه إلى عنصر من عناصر تجويد الشعر أغفلته الدراسة البلاغية التي لا تزال تدور حول ما استخرجه الشيخ عبد القاهر وبعض من جاؤوا بعده .

ومثل هذا ومن بابه أن تراجع كتب أهل العلم بالشعر لتستخرج منها شيئًا آخر هو الشعر الذي استحسنه علماء الشعر من المبرد وعلي بن عبد العزيز والآمدي وغيرهم لأن استحسان ما يستحسن من الكلام خطوة أساسية في الدرس البلاغي ، ثم يأتي ما بعدها من مراجعة هذا الذي اسْتُحْسِنَ لتعرف علة حسنه ، فإذا لم تستحسن فلن ترجع إلى شيء . وما دام الأمر كذلك فلابد أن يكون هناك ما يعلمنا كيف نستحسن . وليس أفضل مما استحسنه أهل العلم بالشعر من أمثال المبرد . والقاضي والآمدي . ومن في طبقتهم ، وما أعظم الفائدة حين تكون بين أيدينا هذه المدوّنة الجامعة للشعر الذي استحسنه أهل العلم بالشعر . وما أعظم الفائدة إذا درّبنا أنفسنا وأنفس طلابنا على استخراج أسباب حسن الحسن . وهذا وإن كان صعبًا جدًّا إلا أن البحث العلمي لن يتقدم بنا خطوة واحدة إلى الأمام . إذا رُغْنَا من مواجهة الأشق والأصعب ، واعلم أن تحديد موطن الحسن خفي ودقيق وأخفى منه وأدق استخراج السبب .

تحديد موضع الحسن خفي ودقيق :

وأضع بين يدي القارئ نماذج من هذا مع يقيني بدقته وغموضه . ويقيني أيضًا بأنني لست من الذين رفعت الحجب بينهم وبينها ، فإن وقعت على

صواب فذلك من فضل الله . وإلا فأرجو من الله ألا يحرمني من شيء طالما طلبته . وهو أن يكون خطئي هاديًا غيري إلى الصواب ، من الذي استحسنه علي بن عبد العزيز قول أبي تمام :

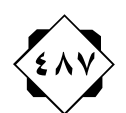
كواعبُ زارت في ليالٍ قصيرةٍ تخيّلْنَ لي من حُسْنهن كواعبا

ويبدو أن كلمة (كواعب) وهي جمع كاعب والكاعب الفتاة أول نهودها وهي أكثر صبوة . والنفس إليها أكثر توقًا ، ثم قوله : (تخيّلن لي من حسنهن كواعبا) يعني أن الكواعب صيرن الليالي كواعب وهذا جيد لأنه ذَهِل بهن عن الزمن وصِرْنَ هن الزمن ، كما تقول زارتني أسماء فكان الوقت كله أسماء ، تعني أنك لم تشغل بغيرها ، حتى كأنها حلّت منك محل كل شيء . وذهب عنك في صحبتها كل ما عداها ، وهذا تصوير جيد ثم إن أبا تمام بهذا التخيُّل رَدَّ العَجُز على الصدر ردًّا جميلاً ، ورد العجز على الصدر فيه مزيد حفاوة بالمعنى الذي رُدّ . وكأن الكواعب لما أمسكن بطرفي البيت صار ليس في البيت إلا هن .

وقوله :

سَلَبْنَ غِطاءَ الحُسْنِ عن حُرِّ أوْجُهٍ نَظَلُّ لِلُبِّ السَّالبيها سوالبًا

كلمة : « غطاء الحسن » كلمة جيدة وكل حسن له غطاء وليتنا نستطيع أن نسلب غطاء حسن الشعر عن حر وجهه ، وإن كان هذا الذي نحاوله ثم نفشل والمعنى الألطف من هذا في البيت هو أن هذه الأوجه التي سُلِبَ غطاء حسنها من شأنها أنها تظل سالبة للب من سلب غطاء حسنها .



وقوله :

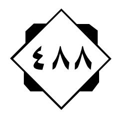
وجوه لو أن الأرض فيهـا كواكـبٌ توقَّـدُ للسـاري لكانـت كواكبـا

تشبيه الوجوه بالكواكب المضيئة والتي يهتدي بها الساري تشبيه شائع ومألوف والصنعة هنا ميزته وأفردته ، وموضع الصَّنْعة قوله : « لو أن الأرض فيها كواكب توقد للساري » والذي أفادته الصنعة أن المانع من أن تكون كواكبا ليس لأمر راجع إليها وإنما هو لأمر خارج عنها . وهو أن الأرض ليس فيها كواكب ، ثم إن قوله : « توقّد للساري » كان يمكن الاستغناء عن هذا الوصف لأن كلمة كواكب تفيد معنى أنها توقد للساري وإنما جاء بها الشاعر لأنه أراد لكانت كواكب توقّد للساري أي يهتدي بها في الظلمة والحيرة ، ورد العجز على الصدر واضح وأكرر أنه ليس صنْعة لفظية وإنما هو تأكيد للمعنى المدلول عليه بالكلمة التي ردّت العجز على الصدر وهي الكواكب وكأن البيت بني عليها كالبيت الذي قبله والذي رأينا فيه السلب ممسكًا بطرفي البيت لتأكيد معنى السَّلْب والبيت ليس فيه إلا سلب مبني على سلب ، سلبن غطاء الحسن عن حر أَوْجُه الشأن فيها أن تسلب عقل سالبيها .

وقول أبي تمام أيضًا :

كـادَتْ لعرفـانِ النَّـوَى أَلْفَاظُهَـا من رِقَّة الشـكوى تكـون دُمُوعًـا

سر الحسن فيه هو تحول كلماتها من رقة الشكوى إلى دموع . وهذه مبالغة في بيان رقة الشكوى . حَسَّنَتْها كلمة « كادت » ثم فيه تقديم الجار والمجرور وأصل الكلام كادت ألفاظها تكون دموعًا من رقة الشكوى .



واستحسن علي بن عبد العزيز قول البحتري :

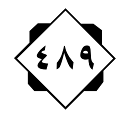
أُلامُ على هواكِ وليس عَدْلاً … إذا أحْبَبْتُ مِثْلَك أن أُلاما

موضع الحسن فيه قوله : «وليس عدلا إذا أحببتُ مثلك أن أُلاما» لما فيه من فرط وصفها بالحسن والبهاء . وأن فرط هذا الحسن يرفع اللوم عن من يحب مثلها ، فكيف هي : وتأمل معاني النحو التي أنتجت المعنى ، راجع دخول ليس على الجملة بعدها . وقوله :

أضرّت بضوْءِ البدرِ والبدرُ طالعٌ … وقَامَتْ مقام البَدْر لما تغيّبا

وهو معنى شائع ولكن الصّنْعة أفْردَتْه . وميزته . ونقلته من العموم إلى الخصوص ، والصّنْعة في قوله : (أضرت بضوء البدر) . وهذا معنى زائد عن تشبيه الحسناء بالبدر . وقوله : «والبدر طالع» كان يمكن الاستغناء عنه . لأنها لا تضرُّ بضوئه وهو غير طالع . لأنه حينئذ لا ضوء له ، ولكن الشاعر جاء بهذه الجملة ليؤكد المعنى ، لأنه يعيد لأننا إذا كنا ألِفْنَا أن الحسناء بدر فإننا لم نألف أن تضر حسناء بضوء البدر ، وقوله : «وقامت مقام البدر لما تغيّبا» مفهوم من الشطر الأول . لأنها إذا أضرت بضوئه وهو طالع . قامت مقامه إذا غاب ولكن يبدو أن الشاعر أراد معنى آخر هو عُلُوها واتساع ضيائها . وأنها صارت في الأفق الأعلى وضوؤها للعصبة السارين جد قريب كما قال البحتري في تشبيه آخر وإذا جمعت ما قاله البحتري في البدر رأيت صلة بين كلامه فيه فلا تستطيع أن تُغفل الصلة بين قوله :

كالبدر أفرط في العُلوِّ وضوؤه … للعُصْبَةِ السارين جِدُّ قريب



وقوله : وقامت مقام البدر لما تغيّبا ، وهذا باب آخر فيه كثير من الدقائق والخفايا .

وكان شعر جرير كنزًا للباحثين عن المختار المستجاد . وكانوا أحيانًا يذكرون له القصيدة كاملة . أو يذكرون أكثرها . من غير أن يعقبوا على شيء فيها . لأن الأهم أن تعرف المستجاد . وأن تتكون لديك هذه الذائقة وبعدها تبحث في المختار عن الشيء الذي جعله مختاراً . وإذا افتقدت القدرة على هذين كنت عبئًا وَخِمًا ثقيلاً مُفْسِدًا لهذا العلم ، وكان زادك وراحلتك منه ليسا من وجه يَحِلُّ لك إلا إذا بذلت أقْصى ما عندك . لتكون مؤهلاً له . وعندئذ تقول : « ومُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَها مثل مُنْجح » وهذا مذهبي .

مما ذكره علي بن عبد العزيز لجرير قوله :

ألا أيُّها الوَادي الذي ضَمَّ سيلُه ... إلينا نوى ظَمْيَاءَ حُيِّيت واديا

إذا ما أراد الحيُّ أن يتفرَّقُوا ... وحَنّت جمالُ الحيِّ حَنّتِ جَمالِيَا

إذ الحيُّ في دار الجميع كأنما ... يكون عَلَيْنَا نصف حَوْلٍ لياليا

إلى الله أشكو أنَّ بالغور حاجةً ... وأُخْرى إذَا أبصرت نجدا بدا ليا

نظرتُ بِرَهْبَا والظعائنُ باللِّوى ... فطارت برَهْبا شُعْبَةٌ من فؤادِيا

خليليّ لولا أن تَظُنَّا بي الهوى ... لقلتُ سمعتُ مِنْ عُقَيْلَةَ داعيا

قفا فاسْمَعَا صوتَ المنادي لعلَّه ... قريبٌ وما دانيْتُ بالحبّ دانيا

من حق الشعر الجيد علينا أن نتدبره . وأن يطول تدبُّرنا له . ومن حق الكلمة العالية علينا أن نحفظها . ومن حق الكتاب الجيد علينا أن نكرر قراءته . ومن حق كل مَنْ جوّد وأجاد . أن ندعوا الله له بالمغفرة ، والرحمة .

والكلام العالي في الشعر والبيان والعلم هو الضياء الذي يَتَوقّد للساري . والذي يخرجنا من الظلمات إلى النور ولله المثل الأعلى ، ورسالتنا مع الجيل ليس فقط أن نعلمه علم البلاغة وإنما أن نفتح شهيته إلى البلاغة في الشعر المختار . والكلام العالي . وأن نعلّمه كيف يظل مُمْسكًا بالعُرْوة الوُثْقَى التي هي العلم الذي به صلاح البلاد العباد وبه صلاح الدنيا والدين .

وهذه الأبيات يقال فيها إنها حسنة الديباجة سهلة المخرج ، جيدة السبك ، ألفاظها زينة لمعانيها . وحلية عليها . وهي كالمعارض . ومعانيها كالجواري ، وأكثرها إن لم يكن كلها جاءتك معانيها التي هي مقاصد جرير من باب معنى المعنى ، وجرير إمام في هذا الباب . وكلما قرأت الشعر نازعني إحساس بأنني أقرأ علوم البلاغة الثلاثة قبل أن تولد في الكتب . وإنما هي عالقة بألسنة شيوخ الشعر الذين هم شيوخ البيان . والذين هم شيوخ البلاغة . ولم يتكلموا فيها باللغة التي نعرفها وإنما قدموها لنا نَغَمًا عاليًا . وشعرًا عاليًا . وكلامًا شريفًا نبيلاً . فهم مثلا لم يحدثونا عن المخارج السهلة . وإنما قدموا لنا المخارج السهلة . ولم يحدثونا عن الماء والرونق وإنما قدموا لنا الماء والرونق . ولم يحدثونا عن الديباجة الحسنة والسبك الجيد . ولا المعارض ولا الجواري . وإنما قدموا لنا هذا كله سَلْسَلاً من سَلْسَلٍ .

راجع خطاب جرير للوادي . وتأمل كيف خاطبه وكيف استفتح خطابه بكلمة « ألا » التي لا يؤتى بها إلا في صدر كلام له خطر . وله بال . وكأنه يوقظ الوادي ويلفته ويستحضر وَعْيَهُ ويَقَظَتَهُ . ثم قال أيها فناداه بالهمزة التي ينادى بها القريب فدل ذلك على اقترابه الشديد من الوادي . ثم جاء بأي التي

يؤتى بها لنداء ما فيه الألف واللام ، وأنها تفيد الإبهام ثم يفسر هذا الإبهام بالذي فيه الألف واللام . وما للتفسير بعد الإبهام من دلالة على العناية والاهتمام . ثم وصف الوادي وذكر له معروفه وعرّفه عرفانه . هذا المعروف ، وهو أن سيله يعني خصبه ضم إلى جرير نوى ظمياء الصاحبة ، ثم كان بعد كل هذا الإيقاظ والتنبيه والنداء قال كلمة واحدة فيها كل ما عند جرير لهذا الوادي وأنه لا يملك له إلا التحية « حُيِّيت واديًا » وعجيب هذا التنكير بعد التعريف الذي أفاد معنى حُيِّيت واديا أي وادٍ وإذا كانت الألف واللام التي في قوله (الوادي) فيها معنى العهد المعهود المعروف الذي أحسن إلينا سَيْلُه لما جاءنا بنوى ظمياء فإن التنكير صيَّره واديًا لا يدرك شأنه ولا يقادر قدره ..

وقوله : « إذا ما أراد الحيّ أن يتفرقوا » نجد فيه كلمة (ما) زائدة لتأكيد المعنى لأن الكلام إذا أراد الحي أن يتفرقوا . وزيدت ما لتأكيد هذه الإرادة التي أحدثت في نفس الشاعر ما أحدثت . وكل ما في الأبيات بعدها هو من توابعها وقوله : « وحنَّت جمال الحيّ » جملة معطوفة على جملة الشرط وداخلة في حكمها ودالة على أن الشرط أمران الأول إرادة التفرق والثاني حنَّت جمال الحي ، وجاء الجواب الذي قوله (حنت جماليا) مترتبًا على الشرط بمعنييه . وأن جمال جرير حنَّت لما اجتمع الأمران إرادة التفرق ، الذي أعقبه حنين جمال الحي ، لإناختها لتحمل الرحال . وكأن جمال الحيّ لو حنت في غير إرادة الفرقة ما حنت جمال جرير ، وهذا كالشرط الذي في قوله تعالى في سورة النساء : ﴿ **وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا** ﴾ (النساء:١١٢) . فالجواب الذي هو احتمال البهتان والإثم المبين مترتب على اكتساب الخطيئة أو الإثم ورمي البريء به ،

وموطن التجويد الأظهر في قوله : « وحنت جمال الحي حنت جماليا » وهذا من المجاز الذي يذكر فيه السبب ويراد المسبّب لأن حنين جمال الحيّ سبب لحنين الحي وكذلك حنين جماله سبب لحنينه .

وقوله :

إلى الله أشكو أنَّ بالغوْرِ حاجةً ... وأخرى إذا أبصرت نَجْدًا بَدَا ليا

حُسْنُه في قوله : « إلى الله أشكو » لأنه لا حيلة له في الوصول إلى حاجته ولا حيلة له في السلوّ عنها وإنما يعيش في توق وعجز .

وقوله :

نظرتُ برَهْبَا والظعائنُ باللِّوى ... فطارَتْ برهْبَا شُعْبةٌ من فؤاديا

استُحْسِن لقوله : « فطارت برهبا شعبة من فؤاديا » لأنه أجاد تصوير ما أصابه بهذا المجاز المؤسس على التخيل والتوهم . الذي هو طيران شعبة من فؤاده وقوله :

خليليّ لولا أن تَظُنَّا بي الهوى ... لقلتُ سَمِعْتُ منُ عقيْلَة داعيا

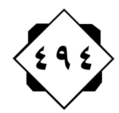
من أهم أسرار حسنه أنه بنى على التوهم الذي غلب على عقل الشاعر ووعيه ما غلبه مما هو فيه فصار يرى الوهم حقيقة ، ثم إن قوله خليليّ من الكلمات الموغلة في الشعر . والعريقة في معاني الشعر . وهي كثيرة ولم يناد الشاعر صاحبيه أو صاحبه أو خليله إلا لُيبُثَّه أخْفَى ما عنده من معنى كما ترى هنا وكما في قفا نبك ومرا بي على أم جندب ولو جمعنا خطاب الصاحب والصاحبين لجمعنا بجمعه الكثير من صفو الشعر . لأن الشاعر

ما كان ينادي صاحبه أو صاحبيه أو رفاقه إلا إذا وجد ما لا بد له من البوح به ، ثم إن جريرًا هنا قال لولا أن تظنا بي الهوى لقلت ، وهذا معناه أنه لم يقل مخافة أن يُظن به الهوى ، ثم رجع عن ذلك في البيت الذي يليه ولم يقل إنه يسْمَعُ وإنما قال قفا فاسمعا وقوله : وما دانيت بالود دانيا من أفضل الكلام وأسراه ، لأن المعنى فيه معنى جيد وكريم وأن الود الذي هو معنى من معاني القلوب قادر على أن يفعل المستحيل وهو أن يقرب البعيد النائي وأن البعيد النائي في الحسن يدنيه الود فيدنو ، وَوَضْع ما استحسنه أهل العلم بالشعر بين أيدينا ، مفيد ، فإذا صحب ذلك بيان لسر الحسن وأصاب هذا البيان كانت الفائدة أَبَرَّ وأكثر . وإذا لم تصب فقد يصيب غيرك وحسبنا مع عدم الإصابة تكرار وتذوق ما استحسنه من لا يردّ لهم قضاء في الشعر .

لا يستحق الكلام اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه :

فرغنا الآن من شرح عبد القاهر لما رواه الجاحظ عن أهل العلم بصنعة الشعر وأن الألفاظ زينة للمعاني تَنْبُل بها المعاني وتشرف. وأنها كسوة رائقة. وأنها كالمعارض إلى آخره ، وكيف فسّر الشيخ ذلك ثم إنه ألحق به قول الناس : « لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك ، وقولهم يدخل في الأذن بلا إذن »[1] والغرض من كل هذا هو أن نتبيّن لأنفسنا ولمن معنا من طلاب العلم كيف كان يقرأ اللاحق كلام السابق ، ولو كان همُّه التحصيل كما نحن عليه لحفظ ما رواه أهل العلم . واكتفى كما نكتفي .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ .

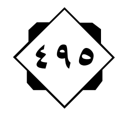


ولكن الذي يَحْدُث وهو نقص كبير فينا هو التدبُّر والمراجعة ، والتحليل ، والتفسير ، والبيان ، كل ذلك وأكثر منه يَعْمَلُه اللاحقون من علمائنا في علم السابقين منهم . فقولهم يسابق معناه لفظه ولفظهُ معناه . لا يستقيم إذا كان المراد دلالة الألفاظ على معانيها لأنه ليس هناك لفظ أدل على معناه من لفظ ، وليس هناك معنى مدلول عليه بلفظ أسبق إلى قلبك من معنى آخر مدلول عليه بلفظ آخر وبهذا الفهم يخرج هذا الكلام الذي هو لا يكون الكلام بليغًا حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه من دائرة دلالة الألفاظ على المعاني المرادة . والمعلوم عند العامة والخاصة وكل ناطق بهذا اللسان أن الكلام على ضربين ضرب أنت تصل معه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده . مثل خرج زيد وعمر منطلق وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية لتصل بها إلى الغرض»[(١)].

وهذا الضرب الثاني الذي هو معنى المعنى أعني الذي لا تكون أغراض الناس ومقاصدهم مدلولا عليها ليس بألفاظهم . وإنما بمعاني ألفاظهم هو الذي يوصف بمسابقة لفظه معناه ومسابقة معناه لفظه . لأن المتكلم جعل معنى وسيطًا بين ألفاظه ومراده . فإذا أحسن اختيار هذا الوسيط الذي ينقلك إلى المراد بسرعة فهذا هو الذي يسابق معناه إلى قلبك لفظه إلى سمعك . والمعول فيه على أبواب علم البيان التي هي التشبيه والمجاز والكناية ، ويشير عبد القاهر هنا إلى فكرة معلومة ولكنها غائبة عنا . وهي أن الانتقال

---

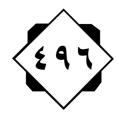
(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٦٢ .



من معاني الألفاظ في أبواب علم البيان إلى المعاني المرادة ليس لها طريق إلا الفكر فالانتقال من كثرة الرماد إلى الكرم ليس دلالة اللغة أعني ليس الوضع والسماع كالذي في قولنا خرج زيد ، وهذا الفكر هو الذي يوصف المعنى المنقول به بالسرعة أو البطء فإذا أحسن المتكلم اختيار المعاني الأول التي ينتقل الفكر منها بسرعة إلى المعاني الثواني حسن الكلام ، وإذا أساء الاختيار تعثّر الفكر واحتاج واحتال حتى يصل إلى المعنى المراد .

قال الشيخ: «وجملة الأمر أنه إنما يُتصوّر أن يكون المعنى أَسْرَعَ فَهْمًا منه لمعنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر . وإذا كان مما يتجدّد له العلم به عند سمعه للكلام وذلك محال في دلالة الألفاظ اللغوية لأن طريق معرفتها التوقيف والتقدم بالتعريف»(١) وهذا النص ليست قيمته فقط في المعلومة التي هي فيه وإنما قيمته الأعظم في أنه كان يعالج بفكرة هذا النص فَهْم قولهم لا يستحق الكلام اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه . ولفظه معناه ، ولو كان عبد القاهر يقرأ كما تقرأ لحفظ الكلام وأراح واستراح . وتوقف كل شيء عند النقطة التي وقف عندها كالذي نحن عليه ولكن العقول الحيَّة لا تتوقف ولا ترضى للجماعة التي هي منها أن تتوقف . وإنما تفكر وتراجع وتنتهي إلى ما تنتهي إليه ولو تحركت وحرّكت قيد نملة ، وهذا هو الغرض من هذا الكتاب ومن كل ما كتبت ليس الهدف المعرفة فحسب وإنما الهدف مع المعرفة هو معرفة كيف تحرّكت العقول التي حرّكت المعرفة . وكيف ننشئ جيلا يحرك بالمعرفة حياته الراكضة . وكيف ننشئ جيلا يعيش

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ .



بالعلم والوعى متخلصا من القهر والاستبداد والتخلف والفساد . ثم يستخلص عبد القاهر الخلاصة ويبين المطلوب وكأنه كان يحاور مسألة رياضية وينتهي فيها إلى النتيجة ويقول : «وإذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة أن مَصْرِفَ ذلك إلى دلالات المعانى على المعاني . وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطًا بينك وبينه متمكنًا في دلالته مستقلاًّ بوساطته . يَسْفِرُ بينك وبينه أحسن سفاره ويشير لك إليه أبين إشارة . حتى يُخيّل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ . وذلك لقلة الكلفة فيه عليك . وسرعة وصوله إليك»[1] والمقصود من هذا الكلام بين وأن المطلوب صِحّةُ وسدادُ الكنايات ، والتشبيهات والمجازات ، وذلك من خلال حسن التخيّر لهذه الوسائط التي بين اللفظ المنطوق ، والمعنى المراد ، وهو الأكثر والأحرى وقلما نجد كناية مُلْتَوية كالتي في بيت الشاهد المشهور :

سأطْلُبُ بُعْدَ الدار عنكم لتَقْربوا وتسكُبُ عيناي الدموعَ لتجمدا

لأنه جعل جمود العين موضع المَسّرة ، وهذا خطأ لأن جمود العين بُخْلُها بالدمع في حالة إرادة الدمع لأنه أي الدمع يَشْفِي من الجوى بين الجوانح ، والذي أقف عنده في هذا النص هو قوله : «عُلِم علم الضرورة» لأنه رحمه الله تسلّم المسألة وهي غامضة لا يُدْرَى فيها معنى أن يسابق المعنى اللفظ ولا كيف يكون ذلك . ثم بقي يحاورها حتى صيَّرها من المعلوم علم الضرورة . وهذا هو الذي يروع ويروق . ويعلّم ويُخرِّج

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

الباحث الحق ، ويخرّج المعلم الجديد بأن يكون معلمًا . وقد عرض الشيخ إلى هذا الأصل البلاغي وهو قولهم : « خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك » في كتاب أسرار البلاغة وهو يعالج بابًا من أبواب مزايا التمثيل وفضائله ومناقبه . وهو باب حَاجَةُ التمثيل الأفضل في استخراج المراد منه إلى إعمال الفكر . وإيقاظ العقل . وتحريك الخواطر . وأن المعاني المحتجبة وراء التمثيل كلما كانت حاجتها في استخراجها إلى المزيد من إعمال العقل . وإيقاظ النفس . وتحريك الخواطر . كانت أفْخَم وأنْبل وأعلى وأسرى ، ويلاحظ أن عبد القاهر كان شديد الحفاوة في بحث البيان عن هذه العناصر التي لا تنال إلا بالمجهود والتي تتطلب استنفار الطاقات الفكرية إلى أقْصَى درجاتها وتتطلب أن تقدح زناد عقلك . كما كان يكرر ومعناه أن قَدْح الزناد الذي هو قطعة الحديد يستخرج شرارة النار من الحجر الصلد . ولولا القدح لبقيت النار كامنة في الحجر . وأنت كذلك مع المعرفة والبيان جزء منها محتاج إلى أن تَقْدَح الكلام بعقلك حتى تستخرج منه ما كَمَن واختبأ فيه . وهذا بالغ الجودة . لأنه سبيل التقدم . في العلوم كلها والعلم هو الرائد الذي لا يكذب أهله . وإذا تقدم أخذ أهله ليس من ورائه وإنما معه وفي طريقه . والمهم أن هذه المناقب الجليلة للبيان وهي اختفاء معانيه وتلثم مراميه من وراء الحجب . حتى يستخرجها العقل الحيّ أكثر عبد القاهر من الكلام فيها . حتى أوشك أن يوزن كل شيء عنده بميزان المجهود المبذول فيه . فما كان حظه من هذا المجهود أكثر كان فضله أعلى . وبالمزية أولى . واحتج لهذا بمبنى الطباع وموضوع الجبلة وقال :

« ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالمزية أولى »[1] .

وكأن المولى جل وتقدس لما ركز في طباعنا هذا الركاز النفيس إنما دعانا إلى أن نعيش على هذا الكوكب أيقاظًا مُسْتَنْفَرِين لطاقاتنا كلها العلمية والعملية وأن عمارة الأرض لا تكون إلا بهذا وأنه لاحظ للمتكئين على أرائكهم في عمارة الأرض . ومن لاحظ له في عمارتها لاحظ له فيها . لأن الأرض لمن جَدّ وكابَدَ وطلب ما فيها بالفكرة وتحريك الخاطر والهمَّة ، ويخيَّل إليك وأنت تقرأ هذا في كلام الشيخ الإمام أنه ليس معلم علم التمثيل بقدر ما هو باعث نهضة ، ومحرك خواطر أُمَّة . ومستنفر لطاقاتها وقادح عقلها ، وهو كثير جدًّا في كتابيه ولولا ما أنا فيه لجمعت هذا في كتاب وقدمته لقومي أحد مصادر البعث الذي نحن في أشد الحاجة إليه . عرض عبد القاهر لهذه القاعدة البلاغية التي هي خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك ، وهي عبارة فيها حرص على وجوب توفر قوة البيان في الأسلوب حتى أدخلها هذا الحرص باب المبالغة لأنه يستحيل أن يسبق المعنى إلى القلب وصولَ اللفظ إلى الأذن لأن الألفاظ هي الحاملة للمعاني فلابد أن تصل إلى الآذان أولاً . وَيَعْقُبُ ذلك وصول المعاني إلى القلوب فلا وجه مطلقًا لأن تَسْبِقَ المعاني إلى القلوب الألفاظ إلى الآذان ، اعترض الشيخ بهذا الأصل البلاغي على نفسه وهو في معمعة الحديث عن المعاني المحجبَّة والملثّمة . والتي لا يهتدي كل فكر إلى الكشف عنها .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٩ .

وإنما لها رجال هُدُوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، قال وهو يعالج أفضل ما يعالجه عالم « فإن قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمُّد ما يكسب المعنى غموضًا مُشَرِّفًا له وزائدًا في فضله، وهذا خلاف ما عليه الناس . ألا تراهم قالوا خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك ؟ وأجاب عن ذلك بأنه لا يريد الغموض الذي في التعقيد ولا يريد الغموض المفرط ، وإنما يريد القدر الذي تحتاج إليه من عمل العقل لتستخرج المغزى من مثل قوله « فإن المسك بعض دم الغزال » ومن مثل قوله :

وما التأنيثُ لاسم الشَّمَسِ عَيْبٌ ... ولا التذكيُر فَخْرٌ للهلال

وقوله :

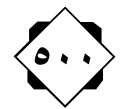
رأيتُكَ في الذين أرى ملوكًا ... كأنَّك مُسْتَقيمٌ في محال

إلى آخر ما ذكر ثم قال : « فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه . وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه . ثم قال وهذا هوالمهم . وأما التعقيد فإنما كان مذمومًا لأجل أن اللفظ لم يرتّب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض . حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق »(١) .

هذا ضرب آخر يعوق سرعة وصول المعنى إلى القلب وهو أكثر في الكلام من الذي ذكره في فساد وجوه دلالة المعنى على المعنى والذي شرحه

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٤٠ ، ١٤١ .



في البيت المشهور ، وتسكب عيناي الدموع لتجمد ، ولم يذكر هنا أن باب وصول المعنى إلى القلب أسرع من وصول اللفظ إلى السمع هو باب معنى المعنى لأن هذا ليس من سياقه وإنما سياقه سداد الكلام الذي يحوجك في طلب استخراج معناه إلى الفكر وكل الشواهد التي ذكرها في هذا الباب هي من باب معنى المعنى لأنها شواهد تمثيل والدلالة في التمثيل دلالة معنى على معنى .

نموّ الفكرة بين الكتابين :

بقيت كلمة ليست من العلم وإنما تروّحُ بها عن نفسك هي أنني أحب أن أرى الفكرة في الأسرار وهي صغيرة طريَّة ومختصرة ثم أراها في الدلائل وقد نمَّاها هذا العقل الحي ، وأعني قوله في الأسرار عن المعاني الخفية التي يحوجك طلبها بالفكرة ووصفه لها بأنها كالعزيز المحجَّب الذي لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه . وقوله في بيان أنه لا يستطيع استخراجها كل من يروم ذلك وإنما لها رجال وصفهم بقوله : « كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فُتحت له ، وكان :

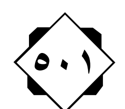
من النَّفَر البيض الذين إذا اعْتَزَوا وهابَ رجالٌ حَلْقَةَ الباب قَعْقَعُوا

أو كما قال :

تُفتّح أبوابُ الملوكِ لوجهه بغير حجابٍ دُونَه أو تملّقُ

البيت الأخير قاله جرير في رثاء الفرزدق :

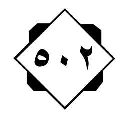
أقول أحب أن أضع هذا المعنى بإزاء قوله في الدلائل . وهو يبين الشيء الذي يبحث عنه في علم البلاغة والذي جهلته جماعة ساء رأيها في البلاغة



واعتقدت أنها لا تزيد عن العلم باللغة . وضبط أصواتها ومعرفة الغريب والإعراب ثم جهارة الصوت وبهذا تتحقق البلاغة قال رحمه الله : « لا يعلم أن ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر . ولطائف مستقاها العقلُ وخصائص معانٍ يَنْفَرِدُ بها قوم قد هُدُوا إليها ، ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يفضُل بعضه بعضًا ، وأن يبعد الشأو في ذلك ، وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعِزّ المطلب حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر »[1] .

راجع المعنى اللطيف المحجَّب والمختفى وراء التمثيل ، والذي يحوجك إلى طلبه بالفكرة والذي هو كالعزيز المحجَّب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم لا يصل إليه كل من يطلبه وإنما يكون الذي يصل إليه ممن تفتح لهم أبواب الملوك أيام أن كان في الناس ملوك لا تفتح أبوابهم إلا لأهل العلم والحكمة ، والتقدم ، والبصيرة . وليست مفتوحة دائمًا للكذابين ، والمنافقين ، والأراذل ، أقول راجع كل هذا ثم راجع الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الرويّة ، والفكر ، والتي لها قوم انفردوا بها ، وهُدوا إليها ، ودلوا عليها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها إلى آخره ، وفكر كيف صَفَتْ الفكرة واتضحتْ واستقامت بعدما كانت على الحالة التي كانت عليها وراجع نفسك هل سكنت في عقلك فكرة ونمت وسُقيت من رحيق فكرك وعلمك وخبرتك حتى كتبتها مرة ثانية في صورة هي أكثر نمواً وأكثر وضوحًا

(١) دلائل الإعجاز ص ٧ .



أكثر بهاءً . وهذه مَدَبُّ أقدام الكبار . وإن لم تكونوا مثلهم فتشبّهوا ، هـذا والله أعلم .

مواطن الغموض التي كرر الشيخ الشكوى منها :

كثرت شكوى الشيخ عبد القاهر من الغموض في هذا العلم ، وتكرر مثل قوله : « واعلم أن لم تضق العبارة ، ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات . وأنك لا ترى أغرب مذهبًا وأعجب طريقًا وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه » .

واقرأ هذا مرة ثانية وراجع لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام .. تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات .. أغرب مذهبًا وأعجب طريقًا . وحاول أن تقترب من الشيخ وهو يكتب هذا وأي شيء كان في نفسه حتى رأيناه يجمع كل هذه التأكيدات ؟ وما هي جهة الغموض التي استخرجت من نفسه هذه الكلمات ؟ هل الغموض في أن نستخرج من الشعر الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الروية والفكر والخصائص التي مستقاها العقل والتي لها أقوام انفردوا بها وهدوا إليها ودلوا عليها ورفعت الحجب بينهم وبينها ؟ أعني أن الذي واجه ويواجه هذا الغموض هم الذين حاولوا أن يستخرجوا من البيان هذه الودائع التي وصفها الشيخ أحسن وصف في النص الذي ذكرته ؟ أم أن الغموض الذي يعنيه هو ما واجهه أصحاب الطبع الذين صنعوا الشعر وأودعوا فيه هذه الودائع ؟ أم أن الغموض لا في هذا ولا في ذاك وإنما في فهمنا نحن لهذه الودائع التي استخرجها من الشعر أهل العلم بالشعر . وأنه قلَّ فينا من يحللها ويبيّنها

كما بيّن عبد القاهر ما رواه الجاحظ عنهم ؟ أم أن الغموض في الفروق بين الوجوه التي اختارها الشعراء وجاء شعرهم عليها . والوجوه التي يمكن أن يقول أهل العلم بالشعر أنها يمكن أن توضع مواضع ما اختاره الشعراء كما كان بين بشار وخلف مما سنبينه ، ذكر عبد القاهر غموضًا كثيرًا في هذا الباب التبس على شيوخ العلم وسنتابع ما يتاح لنا من هذا حتى نُبَيّن تَعَدُّدَ جهات الغموض في هذا العلم . ليعلم أهله جهات الغموض فيه .

موطن علوم البلاغة الأول :

وقبل البداية في هذا أقول شيئًا تُلحُّ عليَّ نفسي في البيان عنه ، وهو أنني أحبَبْتُ دائمًا أن أرجع بمسائل العلم إلى معدنها الأول وأن هذه الوجوه والفروق معدنها الشعر كما قال عبد القاهر وأن البلاغة بعلومها الثلاثة في صورتها التي انتهت إليها عند الأئمة الكبار الذين جاؤوا بعد عبد القاهر كالزمخشري والرازي والسكاكي والقزويني أقول هذه البلاغة تأرز إلى الشعر كما يأرز كل شيء إلى أصله ، وأن علم المعاني من ألفه إلى يائه في ديوان امرئ القيس وطرفة وأوس وعبيد ومن جاؤوا بعدهم إلى يومنا هذا وقُلْ مثل ذلك في علم البيان وعلم البديع ، وأنا وأنت كل منا مستطيع أن يقرأ علوم البلاغة الثلاثة في ديوان واحد من هؤلاء وكأنني أستمع إلى أوس وهو يحدثني في التقديم والتعريف والتنكير والحذف والإخبار بالفعل والإخبار بالاسم والفصل والوصل والتشبيه والمجاز والكناية إلى آخره ولكن لغته في البيان عنها ليست كلغة عبد القاهر لأنه لَنْ يَعُدَّ لي معاني التنكير ولا أسرار التقديم ، وإنما سيقدم لي التنكير والتقديم في بيان مُبين . وهذه لغة أخرى

لأنه لن يحدث عن القاعدة . ثم يأتي بمثال ، ولكنه سيأتي بالمثال الذي يتحدث هو عن القاعدة . وهذا مما لا يختلف فيه اثنان . وقل مثل ذلك في النحو كله . وفي الصرف كله . والأمر مختلف جدًّا لأن ضوابط النحو لا غموض فيها ومثلها ضوابط الصرف . ولأن النحو الذي عند أوس هو ذاته النحو الذي عند طرفة . وعبيد وهو الذي عند شوقي وحافظ ، وهو الذي عندي وعندك بخلاف البلاغة لأن البلاغة التي عند أوس ليست كالبلاغة التي عند عبيد . ولو كانت هي لما كان هناك فرق بين شعر وشعر . ولو كان ليس هناك فرق بين شعر وشعر لما كان هناك إعجاز ، وهذا أيضًا ظاهر ولا خلاف فيه ، وإنما يفضل شعر شعرًا ، بالدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الرويّة والفكر واللطائف التي مستقاها العقل . وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها . ودُلُّوا عليها . وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضًا ، وهذه لا تتساوى فيها الحظوظ ألبتة ولا يمكن أن تزعم أن حظ طرفة فيها كحظ أوس ، وحاول ابن سلام أن يضع الشعراء في طبقات على أساس تقارب حظوظهم في هذه الأسرار والدقائق ، وهذا أيضًا مما لا يختلف فيه اثنان . واحذر وأنت تقرأ دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة في ديوان طرفة أو عبيد . أن تتذكر قول أحد السادة المتنورين إنه أخذ بلاغته من أرسطو فإذا حدث لا قدّر الله أن هتف بك هذا الهاتف فسارع وقل سكّنْ العقل يا رب . ولا تستبعد أن يقول لك متنوّر إن عبيدًا يونانيًّا أو أن طرفة رأى أرسطو في المنام . قلت لا تستبعد هذا . لأنه يقال ما هو أبعد منه . وناهيك عن تسمية التخريب إنجازًا وقَتْل المصريين أمْنًا قَوْميًّا . وسِنِى

يوسف التي تعيشها الكنانة العزيزة علينا « يحسدنا العالم عليها » كل هذا نسمعه وأقرب منه أن يكون أوس بن حجر التميمي يونانيًّا . ولا تظن أني حين أقرأ علم المعاني أو علم البيان في ديوان لبيد أو عنترة ، لا تظن أني أقول كلامًا جديدًا وضع هذا بإزاء ما قاله حازم القرطاجني من أن العرب في جاهليتهم كانت عندهم أصول بلاغية وكانوا يَصْقُلون ويثقفون قدراتهم البيانية بها . وكانوا متفقين عليها وهي منثورة في الكتب . وَمَنْ عنده مكتبة متكاملة يمكنه أن يجمعها . وهي البلاغة التي بين أيدينا وهذا وأكثر منه موجود في أول كتاب منهاج البلغاء وقالوا عنه ما قالوا .

مراجعة بعض كلام الشيخ في مقدمة الدلائل :

قلت : ذكر عبد القاهر في مقدمته علم البيان وبين منزلته في العلوم وقال فيه : إنك « لا ترى علمًا هو أرسخَ أصلاً وأبسق فرعًا وأحْلَى جَنىً وأعذبَ وِرْدًا وأكرمَ نتاجًا وأنور سراجًا من علم البيان » وليس في هذا الوصف الجليل انحيازًا إلى علم البيان ولا مبالغة لأن علم البيان عند الشيخ وعند من هم في طبقته وعند من تعلموا من الشيخ ومن الذين هم في طبقته هو العلم الباحث عن الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الرويّة والفكر واللطائف التي مستقاها العقل ، وخصائص معان يتفرد بها قوم هدوا إليها ودلوا عليها ورفعت الحجب بينهم وبينها . وهذه التي يبحث عنها علم البيان هي جوهر الشعر وجوهر البيان الحي وهي الروح الإنسانية الجارية في الشعر والبيان الحي هذا شطر مبحث البيان وهو بحثه في كلام الناس أما شطره الآخر وهو بحثه في كلام الله فهو أن نستخرج من أسرار كلام الله ما تطيقه النفس الإنسانية لأن أسرار القرآن لا تنفد ولو كان البحر مدادًا ،

ثم هو باحث عن سر إعجازه وبرهانه على نبوة سيدنا وسيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، وعلم هذا شأنه هو حَرِيٌّ بأن يقال فيه لا ترى علمًا أرسخ أصلاً وأبسق فرعًا وأحلى جنى وأعذب وردًا وأكرم نتاجًا وأنور سراجًا من علم البيان ، وإنما بلغ الشيخ عبد القاهر طاقته في وصف هذا البيان وبقي في البيان ما يوصف بأوسع وأجل من ذلك ، هذه واحدة ، الواحدة الثانية : هي أن عبد القاهر بعد ما فرغ من حديثه المضيء في وصف البيان انتقل إلى بيان ما لقيه هذا العلم الذي هذا شأنه من الضيم والخسف وسوء الفهم لمعناه وما دخل على الناس من الغلط في المراد به ، والذي يحتاج إلى بيان هو أن الذي يظهر أن الشيخ كان يحاور في البيان طائفتين ، طائفة ساء فهمها فيه «وأن من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها فهو بَيِّنٌ في تلك اللغة كامل الأداة بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه . مُنْتهٍ إلى الغاية التي لا مذهب بعدها»[1] وهؤلاء هم الذين رجع إلى ما في عقولهم من علم فوجد فجوة أدّت بهم إلى هذا الكلام الفارغ وهذه الفجوة هي سوء رأيهم في النحو والشعر .

والطائفة الثانية من أهل البيان الذين يذكرهم علماء البلاغة الذين سبقوه وهم علماء الشعر والذين حاولوا الكشف عن حقيقة البلاغة وكان كلامهم كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء وهؤلاء لهم مع الشيخ شأن آخر هو شرح كلامهم . أما الطائفة الأولى فإن شأنها مع الشيخ هو دحر كلامهم .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦ .

ولما فرغ عبد القاهر من إسقاط ما قالوه في الشعر والنحو ، وبدأ السير في طريق الشرح والبيان لكلام أهل العلم بالشعر ذكر نصًّا جليلاً جدًّا لم أعرف للباحث نصحًا أنفع له من النُّصح الذي هو في هذا النص ، ولم أعرف أضبط وأصح لمنهج البحث منه وإن كان النص كله تحليل لما غرسه الله سبحانه في طباع الناس وفي أصول فكرهم . قال رحمه الله : « ثم إن التَّوْق إلى أن تَقَرَّ الأمور قرارها وتوضع الأشياء مواضعها ، والنزاعَ إلى بيان ما يُشكل وحلِّ ما يَنْعقِد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقةً بالحجَّة واستظهاراً على الشّبهة واستبانة للدليل ، وتبيّنا للسبيل شيء في سوس العقل وفي طباع النفس إذا كانت نفسًا »[1] راجع هذا النص لأنه جملة واحدة لا تستطيع اختصارها وكلمة « التوق » معناها شدة الشوق والنزاع إلى بيان ما يشكل يعني الشوق إلى بيان ما يشكل وتلخيص الصفة ، استقصاء بيانها وشرحها ولاحظ الروابط التي بين الجمل الصغيرة المكونة لهذه الجملة الأم . جملة توضع الأشياء مواضعها معطوفة على تقر الأمور وداخلة في حيز أن الداخلة في حيز إلى والنزاع إلى بيان ما يشكل معطوفة على التوق ومتجاوزة الجمل التي هي جاراتها وكلمة وحل ما ينعقد معطوفة على بيان وهكذا راجع حتى يهديك الإعراب إلى مساكن المعاني في الكلمات . وأن هذا المنهج التائق إلى أن توضع الأفكار ، والمسائل مواضعها حتَّى الناس فلا يُرى واحد في موضع هو موضع غيره ، وأن بيان ما يشكل . وأكشف عن الذي يخفى . والدوران حول الرموز حتى نُدرك شَفْرتُها . ومتابعة الإشارة حتى نُدْرِكَ المكان المتجهة الإشارة إليه . وأن وعي

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٤ .

ذلك كلِّه وعيًا صحيحًا . حتى يزدَادَ القارئ ثقة بالحجة . كل ذلك ليس في الكتب . ولا عند علماء المناهج . ولا عند المتفلسف ولا عند المتنطّس . وإنما هو غَرَسٌ غَرَسَتْه يمين الله في طبع النفس الإنسانية التي لم تفسدها الأهواء . وإنما بقيت نفسًا على الفطرة التي فطرها الله عليها ، وهذا من أجود ما قرأت ومن أعون ما يعين على الوقوف الطويل الذي يحاول أن يصل بالأمور إلى قرارها .

كنت قد فرغت من بيان شيء لم يخالف أحد فيه . وإن كان مسكوتًا عنه ، وهو أن البلاغة بعلومها الثلاثة في ديوان كل شاعر . وهذا وإن كان ينطبق على كل شاعر حتى يومنا وغدنا فأنا أعني شعراء الجاهلية . وشعراء الخَضْرمة وعصر بني أمية لأني أقصد إلى الشعر الذي استخرجت منه البلاغة، وإن استشهد علماؤها ببعض المتأخرين كأبي تمام والبحتري وأبي الطيب وغيرهم ، وأن مواقع كل ما في علم المعاني في شعر امرئ القيس أفضل من مواقع كل ما في علم المعاني في شعر طرفة مثلاً . وهكذا يقال في الفرق بين كل شاعر وشاعر يستوي في ذلك المعاني والبيان والبديع . وأن الذين كتبوا علوم البلاغة الثلاثة بألسنتهم وليس بأقلامهم هم الشعراء ، وأن ما استخرج من شعرهم هو الأدوات التي يستعان بها على دراسة أسرار البيان . والتي يستعان بها على معرفة فضل بيان على بيان . ويستعان بها على معرفة فضل كلام الله على كل كلام . وهذا كله لا خلاف فيه أو كما قالوا لا يخالف فيه من به طِرق أي عقل ، وأريد أن أنتقل من الذي لا خلاف فيه وهو أن علم البلاغة استخرج كله من الشعر وأن الشعر هو كتاب البلاغة الأول ، وهو المعلم الأول لشيوخ شيوخ علم البلاغة . وأن الجاحظ وهو

أوفر أهل زمانه كلامًا في البلاغة ، إنما أخذ علمه عن اثنين : الأول هو الشعر والثاني ما رواه عن أهل العلم بالشعر من الرّبّانيّين وغيرهم .

مراجعة القول بأن البلاغة كتبت بألسنة الشعراء :

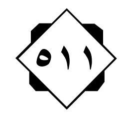
قلت : أريد أن أنتقل من الذي لا خلاف فيه وهو أن البلاغة كتبت بألسنة الشعراء قبل أن تكتب بأقلام العلماء إلى القول بأن ألسنة الشعراء ليست هي التي كتبت البلاغة لأن الشعر لم يولد تحت الألسنة . وإنما يولد في القلوب . والعقول . وخواطر النفس وطبائعها . أو يجيش في الصدور كما قال صُحار العبدي لسيدنا معاوية لما سأله ما هذه البلاغة فيكم ؟ فقال هي شيء يجيش في صدورنا فتقذفه على ألسنتنا ، ومعنى هذا أن الرجوع بالبلاغة إلى الشعر الذي رصفته ألسنة الشعراء ليس رجوعًا بها إلى الأصل . وإنما الرجوع بها إلى القلوب والصدور التي يتخلق فيها هذا الشعر . وما دام الشيخ يقول لنا إن التوق إلى أن تقر الأمور قرارها وتوضع الأشياء مواضعها . فلا مفر لنا من أن نرجع بالبلاغة إلى قرارها وأن نضعها مواضعها . وفي هذا يعرض الإشكال ، لأن البلاغة معرفة أسرار التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والحذف . والذكر إلى آخره وهذا بين جدًّا في الشعر ولو قلت إن امرأ القيس والنابغة وزهير والأعشى أعلم بهذا الذي هو علم البلاغة من أكابر علمائها . لم تكن مخطئًا والإشكال في أن الشعر قبل أن تَنْطِق به الألسنة أعني وهو في الفؤاد كما يقولون إن الكلام لفي الفؤاد . وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً . لم يظهر لنا فيه حذف ولا ذكر ولا تعريف ولا تنكير ، ولكن لابد لنا أن نقطع بأن الذي جاش في صدره قد غرس في طبعه كل ما في علم البلاغة . وذلك لأن المعاني التي تجيش في الصدور لا يمكن أبدًا

أن تكون عارية من اللغة الدالة عليها . وهذا أيضًا كلام عبد القاهر لأنه يستحيل أن يوجد في النفس الإنسانية معنى عار من اللفظ الدال عليه ، وما دام الأمر كذلك فإن الطباع التي مارت فيها معاني الشعر مَوْرًا هي ضابطة لما تكون به الإبانة عن هذه المعاني على الوجه الذي عليه بلاغة البيان . وأن البلاغة التي في ديوان النابغة هي في حقيقتها من طبع النابغة . وأن علم النابغة بأن التقديم يكون للعناية وأن التنكير يكون للتقليل والتكثير ، والتعظيم ، والتحقير إلى آخره هو علم مكنون في صدر النابغة . وأن شعر النابغة نزل من هذا المكنون في صدره . ومعه بلاغة النابغة بتمامها ، وكمالها التي هي بلاغة هذا اللسان الشريف الذي نزل به الذكر الحكيم .

وإذا كان الذي قلته هو كما قلته لا يخالف فيه من به طرق كما قالوا ، فإن سؤالاً آخر يرد وهو أن الذي قلته هو قائم في كل بلاغة ألسنة البشر فبلاغة الطليان مستخرجة من شعر الطليان وأن شعراء الطليان كتبوا بلاغة الطليان بألسنتهم قبل أن يكتبها علماء الطليان بأقلامهم . وأن الشعر جاش في صدورهم قبل أن تنطق به ألسنتهم . وأن كل معنى جاش في كل صدر هو معنى متلبس باللفظ الدال عليه . وأن الله جَلّت قدرته غرس في طباع الطليان طرائق الإبانة عن معاني صدورهم بما تواتر به وعليه اصطلاح القوم في جريان لغتهم على معانيهم وبمعانيهم .

فلماذا كانت الفطرة البيانية التي فطر الله عليها قومي هي مفتاح معرفة أسرار كلام الله ؟

والشيء المختلف وهو الضَّالّة التي أبحث عنها . لماذا كانت البلاغة التي فطر الله عليها قومي الذين هم العرب هي البلاغة التي تفتح أسرار كتابه



سبحانه وهي البلاغة التي تهدي إلى برهان نبوة محمد ﷺ الذي بعثه الله للناس كافة ؟ لماذا كان المكنون الذي نزل منه شعر امرئ القيس قبل أن ينطق به لسانه قد ترسخت فيه واستقرت فيه كل مسائل علم البلاغة التي هي سبيل معرفة الإعجاز والتي هي سبيل معرفة الأسرار والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر واللطائف التي مستقاها العقل هي مكنونة في صدر امرئ القيس فإذا تمثلت في شعره انفرد بها قوم هدوا إليها ودلوا عليها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وصار إدراكنا لبرهان نبوة سيدنا وسيد الخلق قاطبة موقوفًا على هذا الشعر الجاهلي . وأنني من أجل أن أدرك الإعجاز في كتاب الله العزيز لابد أن أتعلم البلاغة التي في مثل قول امرئ القيس « ويوم دَخَلْتُ الخدر خدر عنيزة ولابد أن أتعلم رقائق البيان ودقائقه من مثل قوله : « وبيضة خدر لايرام خباؤها » ولابد أن أتغلغل في شعر هؤلاء الوثنيين لأعرف نهاية بلاغة الإنسان . وأنني لا أستطيع أن أَتَبيّن بلاغة الكتاب التي قطعت الأطماع وقهرت القوى والقدر إلا بعد أن أعرف نهاية طوق بيان الإنسان المتمثل في شعر هؤلاء الوثنيين . حتى إن دراسة شعر الوثنيين صار مَرْجِعًا من مراجع علم العقيدة لأن قضية الإعجاز من أحد وجوهها هي جزء من علم العقيدة . ويؤكد عبد القاهر وغير عبد القاهر ومن في زماننا من الذين هم في طبقة عبد القاهر كالمرحوم محمود شاكر أن دراسة الإعجاز في غيبة الشعر الجاهلي هي دراسة للإعجاز في غيبة الإعجاز . ثم تُقلب هذه القضية عند الشيخ شاكر على وجه آخر وهو أن دراسة الشعر الجاهلي في غيبة الإعجاز هي دراسة للشعر الجاهلي في غيبة الشعر الجاهلي .

وهذا أمر نتعلم منه التسامح مع المعرفة . وأننا نأخذ ما نُحبّ مما نكـره . وأن الأمر كما قالوا ربما كان الهزل سبيلاً إلى الجد وأن الباطل قد يكون طريقًا إلى الحق وأن الحق جلت قدرته شاء أن تكون البلاغة المكنونة في الطبيعة الوثنية هي أداة البحث في أسرار الكتاب العزيز . الذي أنزله الله سبحانه من اللوح المكنون الذي لا يمسُّه إلا المطهرون . ويا بعد ما بين ذلك .

والأمر الأهم وهو الذي كتبت له ما كتبت هو أن الفطرة البيانية التي غرسها ربنا في طباع آبائنا الأولين هي التي أنزل الله بها كتابه . وهي السبيل الذي لا سبيل لأحد سواه في معرفة أسرار بيان كلامه جل وتقدّس . وهذا معنى مسكوت عنه في شرحنا لمثل قوله تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء:١٩٥) و﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزخرف:٣) و﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ (الزخرف:٤٤) وأن المسألة ليست هي اللغة التي في الأفواه وإنما اللغة التي غرسها الله سبحانه في الطبائع . وليست البلاغة التي في الألسنة وإنما البلاغة التي أنتجت هذه البلاغة التي في الألسنة . وأن بلاغة الكتاب العزيز أقرب إلى فطرتكم . وأنه نزل وتنزّل على هذه الفطرة التي ليست في ألسنتكم وإنما في قلوبكم وطبائعكم . والذي يوجبه النظر بناء على هذا الذي لا شك فيه . هو دراسة هذه الفطرة البيانية المصوَّرة في هذا الشعر القديم . ودراسة الصلة التي بينها وبين الفطرة البيانية في اللغات الأخرى . ولماذا أنزل الله كتابنا إلى الناس كافة بهذا اللسان العربي المبين . وقد أخبرنا سبحانه أنه ما أرسل من رسول إلا بلسان قومه ، ثم لماذا نجد أجناسًا كثيرة ومختلفة برعت في بيان هذا اللسان في شعره ونثره ؟ . ثم

كانت بلاغة هذا اللسان قريبة من كل من يرومها من العرب وغيرهم . حتى إن الذين أسَّسُوها وهم الجاحظ وسيبويه وعبد القاهر منهم اثنان فارسيان هما سيبويه وعبد القاهر . وثالث أفريقي سوداني هو الجاحظ ، وليس في الأرض لغة قام على خدمتها عدد من العلماء والباحثين ليسوا من أبنائها غير العربية ، وحين أقول ليسوا من أبنائها أقولها على مضض لأن القاعدة أنه من تكلم بلسان العربية فهو عربي . ومن الحماقة الحمقاء أن نقول إن سيبويه ليس عربيًّا . وهو أعلم بلسان الأعراب . أو أن الجاحظ ليس عربيًّا ولم ينازعه أحد في العلم بالشعر . وأن عبد القاهر ليس عربيًّا وهو مؤسس بلاغة هذا اللسان ، ليس عندي في جواب هذا كله إلا أنها أقرب اللغات إلى الفطرة البيانية التي فطر الله الناس عليها . هذا والله أعلم .

عودة إلى حديث الشيخ عن غموض هذا العلم :

وأعود إلى حديث الشيخ في غموض هذا العلم لأن الذي أعرفه ويعرفه غيري هو أن الكلام في البلاغة كان غامضًا حتى جاء الشيخ عبد القاهر وكشف غموضه وجاء الأئمة بعده كالزمخشري والرازي والسكاكي والخطيب القزويني وزادوه تدقيقًا وتجلية ولم أعرف أحدًا شكى غموض هذا العلم بعد ما مَرَّرَ عليه عبد القاهر ضياءَ عقله ونور بصيرته ، والذي ألاحظه كما تلاحظه أنت أن الكلام في الغموض ظل غامضًا . لأنه لم يذكر لنا الجهة التي يعنيها بالغموض إلا في بعض الحالات . وهي قليلة إذا قِيسَتْ بشكوى الغموض الكثيرة . فلما بدأ يحدث عن حكايات الغموض ، اتضَّحت الجهة ، وأنها ليست غموض البلاغة التي هي كلام العلماء في التعريف بها .

وبمسائلها ، وإنما هي غموض البلاغة وهي جارية في عودها الأول . الذي هو الشعر ، فالبلاغة الغامضة هي البلاغة التي في باطن الشعر . وليست البلاغة التي هي كلام العلماء لأن هذه كانت رموزًا وإشارات قبل عبد القاهر كما قلت ثم ذهب هذا الغموض ولم يَعُد . وسوف تظل البلاغة التي في باطن الشعر . والبيان غامضةً إلا على قوم هُدُوا إليها ودُلّوا عليها ، ورفعت الجب بينهم وبينها . وإعداد هذا الجيل ممكن ولكنه سيكون عندنا يوم أن نُعِدّ جيلاً مخترعًا في علوم الصنائع وجيلاً مخترعًا في العلوم النَّوَوِيَّة كهذه الكتائب التي عاشت تحت الأرض ولم تظهر إلا لما اخترعت سلاحًا يردع سلاح الطامعين في أرضها ويا بعد ما بين نظام سياسي يربي جيلاً من العلماء يعيش تحت الأرض ولا يظهر فوقها إلا بعد أن اخترع سلاحًا يدفع به عدوه الطامع في أرضه . ونظام سياسى يحمي عدوه حتى يَعُدَّه العدو كنزًا من كنوزه . ما دام الحال كذلك فلن يكون مِنّا من هُدُوا إليه . ودلوا عليها . ورفعت الحجب بينهم وبينه .

ومن مواطن الغموض التي ذكرها عبد القاهر الإصابة في معرفة موقع الواو عند صانع البيان ، يعني أن غموض البلاغة في هذه الحالة هو غموض في تسكين البلاغة في الشعر وزرعها فيه . وليس غموض لغة . وإنما هو غموض تواجهه القدرة البيانية التي غرسها الحق جل وتقدّس في نفوس الجيل أو الأجيال التي كتبت البلاغة بألسنتها في الشعر والبيان قبل أن تُسْتخرَج باجتهادات العلماء وتُحرّر في كتب العلماء ، قال الشيخ في بيان واحدة من هذه الوحدات :

«اعلم أن العلم بما ينبغي أن يُصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها مبثوثة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلّص . والأقوام طبعوا على البلاغة . وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد»[(١)] .

لاحظ أن هذا النص لا يجعل العلم بمواقع الواو وعطف بعض الجمل على بعض أو ترك العطف والمجيء بها متفرقة مفصولة ليس عامًّا في العرب والأعراب ، أعني ليس متوفراً عند كل صاحب ملكة لسانية تصيب في الإعراب . والبناء ، والتصريف . والاشتقاق وتَصْنَعُ الشعرَ والنثرَ . وإنما معرفة الواو والموقع الذي تُصِيبُ فيه له أفراد . وليسوا جماعات . وليسوا كل القوم الذين طبعوا على البلاغة . وإنما هم هؤلاء الذين أوتوا مَعَ هذا الطبع فَنًّا من المعرفة في ذوق الكلام صاروا به أفرادًا مختارين من جماعات العرب ، والأعراب الذين طبعوا على البلاغة ، وهذا كلام عجيب جدًّا ، وكأنه يقول لي ولك اجتهد حتى تستدرك مواقع الواو في كلام العرب والأعراب الذين طبعوا على البلاغة . ولم يُؤْتُوا فنًا من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد ، ثم نذكر أن هذا الجانب المذكور بهذه اللغة مسكوت عنه سكوتًا مطبقًا في دراستنا للشعر ، مع أنك لو كتبت بحثًا في ضَمِّ بعض الجمل إلى بعض أو تركها مبثوثة من غير عاطف في ديوان طرفة . أو زهير أو النابغة . لكشف لك هذا البحث إن كنت من أهل اليقظة . الكثير من أسرار شعر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٢ .

الشاعر . وقل مثل ذلك لو كتبت في علاقات الجمل في رسائل فلان ، وقد رُمْتُ يومًا أن أُربِّي جيلاً على هذا اللون من النظر فسجّلتُ لطالب كان من الأذكياء في علاقات الجمل في لزوميات أبي العلاء ، وطالبة كانت من الزكيات في علاقات الجمل في شعر زهير ، ثم كان ما كان وأنا غير آسف لأنني حاولت وبذرت الحبَّ في أرض كانت خِصبة ، وكلما وجدت نصًا جيدًا لواحد من علمائنا وجدته كأنه يشدُّني إليه . فأكتب فيه ما أرى . ثم أراه أيضًا يَشُدُّني إليه فأذكر قول أبي الطيب « ومَنْ وَجَد الإحسان قَيْدًا تقيدا » ولن يحسن إليك أحد كما تحسن إليك الكلمة العالية ، وأظن ظنًّا قويًّا أن الزمخشري فَطِنَ لما في هذا النص . ووقف عنده طويلاً . لأن له كلامًا جيدًا في عطف بعض الجمل على بعض وفي ترك العطف . ولم أقرأ في هذا أفضل من كلمة عبد القاهر التي كتبتها ومن الذي قاله الزمخشري في تفسيره ، ولاحظ الشبه القوي بين الرجلين فكلاهما نحوى . وكلاهما متكلم . وكلاهما فقيه ، وعبد القاهر نفس ملهوفة بالبيان كما وصفه محمود شاكر والزمخشري نفس ملهوفة بما كان يسميه الكلم النوابغ ، ولاحظ أيضًا أن مجيء الواو بين الجمل أو عدم مجيئها في الدرس البلاغي لا يشوبه غموض . لأنها إذا جاءت دَلَّت على رحم بين الجملتين الذي نسميِّه التوسط بين الكلامين . وإذا غابت دَلّت على أحد الكمالين كمال الاتصال أو كمال الانقطاع . وانتهى الأمر ، ولهذا نجد البلاغة في كتب البلاغة مع أهميتها القصوى اختزالاً مُخلاًّ ببلاغة اللسان ما لم نَعُدْ بها إلى منابتها الأولى في شعر العرب والأعراب . وفي نثر العرب والأعراب ثم مَن يلونهم إلى يومك الذي أنت فيه .

ذكر الشيخ وجهًا آخر من وجوه الغموض وهو المفاضلة بين الشعراء كالذي كان من أبي العباس ثعلب لما فضل مسلمًا على أبي نواس . ورفض البحتري هذه المفاضلة وفضل أبا نواس على مسلم وقال ليس هذا من علم ثعلب وذويه[1] ، ولما كرر عبد القاهر قول البحتري ليس هذا من علم ثعلب وذويه أضاف كلمة تعرف لثعلب قدره وذلك قوله وهو يُصوّر شدة الغموض في هذا الباب «وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يُدّعي على كبار العلماء أنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له» فذكر كبار العلماء وهو يعني أبا العباس .

والغموض الذي يكتنف بتَّ الحكم في الفصل بين شاعرين أو كاتبين سَيَظلُّ قائمًا في الناس لاختلاف القدرات وتنوعها . فقد يصيب هذا هنا ، ويصيب الآخر هناك ، وهذه قضية كل جيل . فلم نعرف أن جيلاً اتفق على أشعر شعرائه ، أو أبلغ كتابه ، في أي زمن حتى في زمن ذروة العلم بالشعر والبيان وهو زمن المبعث . فلم يتفق جيل المبعث على أشعر شعرائه ، والبحتري يعلم أن سيدنا حسان بن ثابت رضوان الله عليه وهو من الذين دُفعوا في مسلك طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته قال إن أشعر العرب حيا هذيل ، وأشعر هذيل غير مدافع أبو ذؤيب وأغفل امرأ القيس والنابغة والأعشى وزهيراً ولم يقل أحد إن هذا ليس من علم حسان وذويه ، ثم إن قامة أبي العباس ثعلب لم تكن أقلّ من قامة أبي العباس المبرد . وكان صديقًا للبحتري ، ولم تَخْلُ عبارة البحتري من المخاشنة في حديثه عن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٦ وما بعدها .

ثعلب ولندع هذا لنقول إن الشيخ عبد القاهر ذكر غموض المفاضلة بين الشعراء وهو يحدث عن الداء الدويّ الذي أعيى أمره في هذا الباب . وهو غلط من يقدم الشعر لمعناه ، وأنك لا ترى كتابًا صُنّف في البلاغة إلا وهو ينكر هذا . إلى آخر ما قال وأن الغموض في مواقع الواو كالغموض في مواقع « إنَّ» والغموض في المفاضلة كل ذلك غموض في باب البلاغة وهذا صريح في أن علم المفاضلة بين الشعر والشعراء هو جزء من علم البلاغة وقد ذكر في أول كتاب أسرار البلاغة ، أنه كتبه ليعين من يفاضل بين الشعر والشعراء على أن يعطي كل شاعر حقه بالقسطاس المستقيم ، وهذا الباب الذي هو المفاضلة بين الشعراء أو المفاضلة بين الشعر باب مسكوت عنه في هذا العلم الذي بين أيدينا مع أنه مما لم تُعرفْ البلاغة إلا بالخطوات الواسعة فيه وأعني تحليل الشعر . والصبر على دراسته . والتغلغل فيه وصقل الطبع بطول النظر فيه . وأن البلاغة كما قلت وكررت إذا لَمْ تأرِزْ إليه ضلّت طريقها . وذهب ماؤها . وصَوَّح نبتها . وصارت هشيمًا . وليست البلاغة وحدها هي التي يجب أن تأرز إلى موطنها الأول الذي هو الشعر . وإنما النحو كذلك وعلم اللغة كذلك . وكان أبو الفتح ابن جني يعرف الخصوصيات الأسلوبية لشعراء زمانه . ويقول إن الاعتراض يكثر في شعر إبراهيم بن المهدي . وتعلَّم ذلك من شيخه أبي علي . وهذا الجيل كان يخلط النحو بالشعر . ويجعل النحو سِنادًا للشعر . ويتمثل للقاعدة النحوية ببيت من الشعر كما تمثل أبو علي لإعمال الفعل الأول يقول الشاعر : « ما الحبُّ إلا للحبيب الأوَّل» ولإعمال الفعل الثاني يقول الآخر : « وإنما نُوكّل بالأدنى وإن جلَّ ما يمضي» ومثل هذا كثير جدًّا وقد بقي هذا حتى

أدركت آخره قبل أن تقع البلاد في براثن الجهل الغبيِّ وقد كان شيخنا عبد السميع شبانة رضي الله عنه يدرِّس لنا النحو وكأنه يقرأ علينا دواوين شعر وكان يتذوق الشعر ويحب تجويد إنشاده ، وكان الشيخ قناوي يدرس لنا العروض وكأنه يدرس لنا ألحانًا موسيقية حتى إن واحدًا من زملائنا كان يحضر معه آلة موسيقية في حصة العروض فأحب الطلاب النحو وأقبلوا عليه . وأحبوا العروض وأقبلوا عليه ، وهكذا تزدهر فروع المعرفة بتفوق القائمين على تعليمها وتموت بخمولهم .

ومن مواطن الغموض التي ذكرها الشيخ مواطن تفتح بابًا لعلم لا تزال الخطوات فيه قصيرة جدًّا . وهو محتاج إلى مجهود أكبر . وأدق ، وأوسع وأضبط . من ذلك القصة التي رواها الأصمعي عن شيخه خلف الأحمر وأبي عمرو بن العلاء وبشار وهي قصة مشهورة ومتداولة في الكتب . حتى إننا قرأناها في مختصر المعاني للعلامة سعد الدين الذي كان مقررًا على طلاب الثانوي في الأزهر الشريف قبل أن تكبو بالكنانة القيادات الغبيَّة التي قاربت بها الحضيض . وهي تكذب وتقول إنها تنهض بها . ولها نبَّاحون حولها يردِّدُون ذلك ، درسنا مختصر المعاني في القسم الثانوي في الأزهر . والآن لا يستطيعه طلاب الكليات ، والقصة هي كما في دلائل الإعجاز : رُوي عن الأصمعي أنه قال كنت أشْدُو من أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر : « أراد آخذ طرفًا من الأدب عنهما » وكانا يأتيان بشارًا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان يا أبا مُعاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما . ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ، ثم ينصرفان . وأتياه يومًا فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سَلْم بن قتيبة ؟ قال هي التي بلغتكم . قالوا

بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب . قال نعم .. بلغني أن سَلْم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أوردَ عليه ما لا يعرف . قالوا فأنشدناها يا أبا مُعاذ ... فأنشدهما :

بِكِّرّا صاحبَّي قبل الهجير إنَّ ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف لو قلت يا أبا معاذ مكان إن ذاك النجاح في التبكير ـ بكرا فالنجاح في التبكير . كان أحسن . فقال بشار إنما بَنَيْتُها أعرابية وحشية . فقلت : إن ذاك النجاح في التبكير . كما يقول الأعراب البَدوِيُّونَ ولو قلت بكرا فالنجاح . كان هذا من كلام المولَّدِين ، ولا يُشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة . فقام خلف فقبّل بين عينيه[1] .

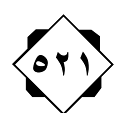
وعقب الشيخ عبد القاهر على هذا بقوله : فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه .

وقد ذكر عبد القاهر هذه القصة في عقب نص من النصوص الطوال التي ذكر فيها غموض هذا العلم ، وأنه قد تَنَاهَى في الغموض والخفاء . وقدم لهذه القصة بقوله : ثم لم ينفك العالمون به ، والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم . ومن اعتراض السهو والغلط لهم» .

وهذا الذي رواه الأصمعي ، بالغ الأهمية ، لأنه دار بين بشار وخلف ومعهما عمرو بن العلاء ويسمعهما التلميذ الذي كان يشدو منهم أي يتكلم أطرافًا من علمهم وهؤلاء الثلاثة ، أو الأربعة من أعلم الناس بالشعر ،

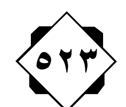
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .



وخلف الذي اقترح جملة بديلة لجملة بشار . ورفضها بشار كان من أعلم الناس بشعر الجاهلية . وكان يُنْشِئُ قصائد على ألْسِنة شعراء الجاهلية . وتلتبس على كثير من الناس وما كان يميزها إلا المتفوِّقون في علم الشعر . هذه واحدة والثانية وهي الأهم أنهم عاشوا زمن بدايات شعر المولَّدين الذين سُمُّوا المحدثين ، وأن هؤلاء المولدين أحْدَثُوا في بِنْية الشعر تغييرًا ظهر ظهوراً بيّنًا في كتب دراسة الشعر . منذ زمانهم ، حتى رأينا أبا العباس المبرد يذكر في الغرض الذي يتكلم فيه . جملة من شواهد الشعر . ثم يقول ومن شعر المحدثين قولهم كذا وكذا . فميّز شعر المحدثين عن الشعر الأول . وهكذا مضى غير أبي العباس وكانت هذه مرحلة من أهم المراحل في تاريخ بناء الشعر . وكان التغيير تغييراً غامضًا . أشد الغموض حتى إنه في حكايتنا هذه التبس على خلف الأحمر ، ولكنه التباس ما لَبِثَ أن زال لما سمع خلف قول بشار : « إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت إن ذاك النجاح في التبكير كما يقول الأعراب البَدَوِيُّون ولو قلت بكرا فالنجاح كان هذا من كلام المولدين » وبشار في هذا لم يشرح شيئًا من كلام الأعراب ولا من كلام المولدين وإنما وصف جملته بأنها من كلام الأعراب . ووصف جملة خلف بأنها من كلام المولدين ، وكان هذا كافيًا عند خلف . وما قام وما قبّل بين عيني بشار إلا لأنه فهم شبه جملة بشار بكلام الأعراب . وشبه جملته بكلام المولدين ، وقد كَفَفْتُ عيني عن كلام عبد القاهر الذي بين به هذا الغموض . وحاولت واجتهدت أن أفهم ما قاله بشار . ووعاه خلف فلم أستطع ، وذلك لأنني شديد العناية بمعرفة الشيء الذي حدث في البيان منذ الجاهلية إلى يومنا هذا . فاختلف هذا الاختلاف الشديد . وسبب وسر هذا الاختلاف عندي

شديد الغموض . وكل الذي كتبه علماؤنا في هذا التطوُّر كلام عام . لا يضع اليد على مكامن هذا التغيُّر . ثم إن المسألة ليست مسألة الشعر . والنثر لأن الكتب العلمية تطوَّرت لغتُها . ويا بُعْد ما بين لغتنا ونحن نكتب في البلاغة أو النحو . ولغة من سبقونا بل إن الذي كتبه الجيل الذي علَّم شيوخنا ، يختلف عن الذي نكتبه . وليس الاختلاف في الألفاظ . لأن الألفاظ هي هي ، ولا في المعاني لأن الذي اقترحه خلف يؤدي المعنى الذي قاله بشار . والأعرابية الوحشية التي ذكرها بشار هي في التركيب والبناء . كما يدل الحوار الذي بين بشار وخلف وكنت أجتهد . وأنا أقرأ كتاب الكامل للمبرد . في النظر في شعر المحدثين . وبين يدىّ شعر من سبقوهم لأستخلص هذا الذي صَنَعَهُ المحدثون في الشعر . حتى أقول إن هؤلاء المحدثين غيروا كذا . وكنت أعود إلى الكلمة الجامعة التي قال الخطابي رحمه الله في عناصر الكلام وأنها ثلاثة لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط بينهما ناظم وأقول لعل الخطابي وضع لنا هذا الأصل لنبحث في تطور الأساليب عن هذه العناصر الثلاثة . وأنه يقول لنا بين أيديكم هذه الثلاثة . فإذا أردتم نقد الكلام وتمييزه فراجعوها وإن أردتم حسنه وأحسنه فراجعوها وإن أردتم تطور الأساليب فراجعوها وكنت على يقين من أن شعر المحدثين فيه شيء صَنْعَتْه حداثتهم ولكن أين هو ؟ والمشكلة هي أن الكلام العام المجمل لا يكفيني ؛ وقد تعلمت من الشيخ عبد القاهر من أول أمرى «أنك لا تشفي العِلة . ولا تَنْتَهي إلى ثلج اليقين . حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملاً . إلى العلم به مُفصّلاً . وحتى لا يُقْنِعُك إلا النظر في زواياه ، والتغلغل في مكامنه ، وحتى تكون كمن تتبّع الماء حتى عرف مَنْبعه . وانتهى في البحث عن



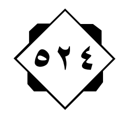
جوهر العود الذي يُصنع فيه إلى أن يعرف مَنْبته ، ومَجْرى عروق الشجر الذي هو منه»[1] وهذا كلام مفيد جدًّا ومتعب جدًّا . ولا يجوز لنا أن نحمل الأقلام ونكتب للأجيال إلا إذا بذلنا قصارى ما عندنا في التفصيل . والنظر في الزوايا ، والتغلغل في المكامن ، وقد أراحني وحَمَل عني عبئًا لما رأيت خلف صانع الأساليب . وعالمها تخفى عليه وتلتبس عنده لغة العصر الأول . وما أحدثته الحداثة وهذه أول حداثة تحدث في الشعر . ونحن في أوائل العصر العباسي يعني أنها تأخرت كثيراً لأن القصيدة كتبها بشار إلى سلْم ابن قتيبة يُهنئّه بولاية البصرة وكان الذي ولاه أبو جعفر المنصور . ثم إن هذه الحداثة نشأت من داخل الثقافة والأحداث والتغيرات التي عاشتها الأمة . فهي حداثة طبيعية . وليست الحداثة التي تمتلئ بها أصقاعنا لأنها حداثة منقولة من الآخرين . ويا بُعد ما بين الحداثتين .

وليس من الحداثة في شيء أن تعيش بحداثة غيرك . ولا من التجديد في شيء أن نعيش بجديد غيرك . ولا من النهوض في شيء أن تنهض بعقل غيرك . كل هذا من أكاذيب الحداثة وأكاذيب التجديد . وأكاذيب النهضة . وأكاذيب الزمن الكذوب الذي نعيشه . وقد مضى أكثر من قرن ونحن ننهض وإلى الآن لم نتململ الململة التي يتململها البَعِيرُ إذا همّ بالنهوض .

ويلاحظ في الذي بين بشار وخلف ، أن الذي اقترحه خلف كان من كلام المحدثين كما وصفه بشار . وهذا يعني أن كلام المحدثين كان أكثر حضوراً عند خلف . ثم إن بشاراً كان الأصل أن يقول ما هو أشبه بكلام المولدين .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٦٠ .



لولا أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحب أن يورد عليه ما لا يعرف ، وهذا أيضًا يعني أن كلام المولدين كان أقرب إلى لسان بشار . لولا الذي قاله ، وكان يقال إن بشاراً كان من ساقه شعراء العرب والأعراب ، ومن هوادى شعراء المولدين ، وقد استشهد سيبويه بشعر بشار . رغم أنه لم يكن في زمن الاحتجاج وقد تربى بشار كما قال في حجور ثمانين من شيوخ بني عقيل لم تُسْمع من واحد منهم كلمة فيها ريح ضعف ، وكان يُلَقّب برأس المحدثين أو شيخهم أو طليعتهم .

وقد قالوا أحسن ابتداء في شعر الجاهلية قول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومترل

وفي شعر صدر الإسلام قول القَطامي :

إنَّا مُحَيُّوكَ فاسْلَم أيها الطّللُ ... وإن بَليتَ وإن طالت بك الطيَلُ

ومن المولدين بشار إذ يقول :

أبَى طَلَلٌ بالجَزْع أن يتكلَّما ... وماذا عليه لو أجاب مُتَيّما

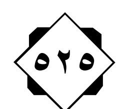
ومن الذي سبق فيه قوله في الجُشَمِيَّةَ التي كان مولعًا بها :

كأنّما خُلِقَتْ من جلد لؤلؤةِ ... نَفْسًا من العطر إنْ حرّكتها ثابا

يَطيبُ مِسْواكُها من طيب ريقتها ... وإن ألَمَّ يجلد جلدُها طابا

لم أنْسَ طَلْعتّها من تحت كِلتّها ... فأعلقَتْ عَامريًّا من بعد ما شابا

ولا شك أن الفروق التي تفصل بين كلام الأعراب وكلام المولدين فروق دقيقة وخفية . وسنبين الفرق بين ما اقترحه خلف وما قاله بشار من خلال



كلام عبد القاهر ، ونتذكر أيضًا أن الفروق بين مراتب الجودة فروق توشك أن تتوه مِنا فقد تكون عِلةُ الذي راعك وكثر عندك أن قدّم فيه لفظ أو حذف أو نكر ، ولهذا كان دارس هذا العلم يجب أن يكون كما قال عبد القاهر « من أهل الذوق والمعرفة . وأن يكون مِمّن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمّل الكلام فيجد الأريحيّة تارة ، ويَعْرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبّته عَجِبَ ، وإذا نبهته لموضع المزية تنبّه » .

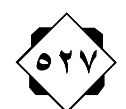
قلت هذا لأنه كم من كلام راق وراع فإذا عُرِّفَتْ فيه نكرة أو نُكِّرت فيه معرفة أو غيّرت موضع لفظه ذهب حسنه كلُّه ، وكم من حذف ترى فيه هيئة الكلام ونَصبته تروم منك أن تنسى المحذوف وأن لا تكتفي بحذفه من اللفظ وإنما أيضًا لا تخطره ببالك . لأنك لو أخطرته ببالك ذهب حسن الكلام وسقطت بلاغته ، ولو أدخلت أقلّ تعديل على أي آية من آيات الذكر الحكيم أذهبت إعجازها . وهذه هي مشكلة هذا العلم وأنت هنا ترى فرقًا ما بين كلام الأعراب . وكلام المولدين متمثلاً في الفرق بين إن ذاك النجاح في التبكير وبين بكرا فالنجاح في التبكير . وهذا الفرق المتمثل بين هاتين الجملتين هو أصل تطور أساليب الشعر . وهو الذي طرأ على الشعر وهو الذي ميَّز شعر المحدثين عن شعر غير المحدثين .

وعبد القاهر لم تكن مشكلة المحدثين أو المولدين وغير المولدين هي التي شغلته في هذا الذي رواه الأصمعي . وإنما الذي شغله ما هو مولع به من الفروق والوجوه ، أعني الفرق بين الجملتين في بناء الكلام . وتماسكه وأن كلمة « إنّ» في قوله : « إنّ ذاك النجاح في التبكير » جعلت الجملة الثانية

مُمْسِكةً أيَّ إمساك بالجملة الأولى . وكأنها هي . وكأن الجملتين أفرغتا إفراغًا واحدًا . فإذا حذفت « إنّ » صارت الجملة الثانية غريبة . وبعيدة عن الجملة الأولى وحدث تبتير في الكلام وصارت كل جملة في وادٍ آخر . قُلْ بكرا صاحبي قبل الهجير ذاك النجاح في التبكير . تراك خرجت من كلام الناس ، ولا تَجْبُر هذه القطيعة إلا بالفاء التي يؤتى بها بديلة لكلمة إن كما اقترح خلف وفرق بين الكلمة التي هي إن والكلمة التي تسدّ مسدّها التي هي الفاء . وراجع الكلام مع إن وبدونها تجد أن كلمة إنّ جعلت الكلام مستأنفًا وغير مستأنف وجعلته موصولاً مفصولاً معًا ، أما أنها مستأنفة فلأن كلمة إنّ في هذا الموقع تجعل الجملة الداخلة عليها مستأنفة . وأما أنها غير مستأنفة فلأنها ممسكة بالجملة الأولى إمساكًا أي إمساك . كأنهما أفْرغا معًا في لفظ واحد ثم إنها مفصولة لأنها ليست بواو . وموصولة لأن معناها من معنى سابقتها بمكان . وعبد القاهر يقول إن كلمة إنّ تربط الجملة بما قبلها . ربطا عجيبا فأنت ترى بها الكلام مستأنفًا . وغير مستأنف . ومقطوعًا موصولا معًا . ثم ذكر قول الشاعر :

فَغَنّها وهي لك الفداءُ إنَّ غناء الإبل الحداءُ

ويقول فانظر إلى قوله « إن غناء الإبل الحداء » وإلى ملاءمته الكلام قبله وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه . وحسن تشبثه به « ثم انظر إذا تركت « إنَّ » فقلت فغنها وهي لك الفداء غناءُ الإبل الحُداء كيف تكون الصورة ؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر ؟ وكيف يشئم هذا ويُعرق ذاك ؟ حتى لا تجد حيلة في ائتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول (فغنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء ، ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان

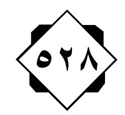


وأن قد ذهبت الأُنَسَةُ التي كنت تجد . والحسنَ الذي كنت ترى »[1] وأعاد الكلام في هذين البيتين في صفحة ٣١٦ وقال : « هل شيء أبين في الفائدة وأدل على أن ليس سواء دخولها وألا تدخل أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها . وتأتلف معه . وتتحدّ به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغًا واحدًا . وكأن أحدهما قد سُبك من الآخر .

هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى إنَّ فأسقطتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه، ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل، حتى تجيء بالفاء فتقول بكرا صاحبيّ قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير ، وَغنِّها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء . ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة ولا تردّ عليك الذي كنت تجد بإنَّ من المعنى »[2].

وراجع كلام الشيخ مرة ثانية وقوله « ترتبط بما قبلها وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغًا واحدًا ، وضعه بإزاء قوله أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتدّ ارتباط ثان منها بأول . وأن تحتاج في الجملة إلى أن تَضَعها في النفس وضعا واحدًا »[3] وستجد الكلامين يصدران عن أصل واحد . وأن وضعهما في النفس وضعا واحدًا هو كأنهما أفرغا معًا في لفظ واحد . وأن الشيخ قال أحد الكلامين في أول حديثه عن النظم وتمييزه لنوع من النظم الذي يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع . والذي

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٣١٦ .
(٣) المرجع السابق ص ٩٣ .



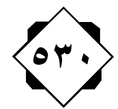
وصفه بأنه النمط العالي والباب الأعظم . ولا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه ، والكلام الثاني في بيان ما يتميز به كلام العرب والأعراب البدويين من كلام المولدين ، وقلت إنه لم يكن وهو يفسر الغموض الذي التبس على شيوخ العلم بالشعر كخلف ناظرا إلى بيان الفرق بين المحدثين وغير المحدثين . وإنما كان مُهْتمًّا ببيان الفروق في الصيغ . وظني أنه اكتفى في بيان الفرق بين شعر المطبوعين الذين يلهمون القول إلهامًا . وبين شعر المحدثين بما ذكره وأشرت إليه وخلاصته أن معاني النحو التي هي التعريف والتنكير والتقديم والحذف والفصل إلى آخر ما سماه الأئمة بعده أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال هذه الأحوال قائمة في الكلام كله لأنها لا ينفك الكلام عنها . ثم يَفْضُل كلام كلامًا بمقدار ما يكون له من التوفيق والسداد في إصابتها لمواقعها . وراجع كلمة إصابتها لمواقعها لأنها هي التي تذكر في الفضل . وتعدّ في المفاضلة . ثم إن هذه الإصابة تراها تفاريق متفرقة في الشعر تتقارب أو تتباعد على وفق قدرة الشاعر وقد تحتاج إلى قراءة الشعر الكثير حتى تستخرج منها القليل . ومثال ذلك شعر البحتري . فإذا رأيت السَّدَاد والإصابة في مواقعها تتكاثر عليك وتهجمُ عليك فاعلم أنك مع الشعر الشاعر . والكلام الفاخر . والنمط العالي الشريف والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البُزّل . ثم المطبوعين . الذين يلهمون القول إلهامًا ، وسأنقل لك هذا النص مرة ثانية وثالثة لأنه نص فريد ولأنه يضع أصلاً من أصول خصائص شعر الجاهلية ويضع أيضًا بمفهوم المقابلة أصلاً من أصول خصائص شعر المحدثين .

قال رحمه الله : « واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصِّبغ تتلاحق وينضمُّ بعضها إلى بعض . حتى تكثر في العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه . ولا تَقْضي له بالحذق . والأستاذية وسعة الذرع . وشدة المُنّة . حتى تستوفى القطعة . وتأتي على عدّة أبيات. وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك في أبيات البحتري. ومنه ما أنت ترى الحسن يَهْجمُ عليك منه دفعة . ويأتيك منه ما يملأ العين ضربة . حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل . وموضعه من الحذق وتشهد له بفضل المُنّة . وطول الباع . وحتى تعلم إن لم تعلم القائل أنه من قبل الشاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع . وذلك ما إذا أنشدته وضَعْتَ فيه اليد على شيء فقلت هذا هذا وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر والكلام الفاخر . والنمط العالي الشريف . والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البُذَّل ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهامًا ثم إنك تحتاج إلى أن تستقري عدة قصائد بل إن تفلى ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات »[1] .

وراجع هذا مراجعة جيدة وانظر في زواياه وتغلغل في مكامنه ستجد وصف النمط العالي ، هنا . وسنجده بلفظه في باب ما يتحد في الوضع . وستجد معناه في الفرق بين بكرا فالنجاح . وإن ذاك النجاح في التبكير ، وأن الذي ذهب إليه بشار هو ما عليه المطبوعون الذين يلهمون القول إلهامًا ، ولا يعني هذا أن كل الشعر الجاهلي يهجمُ الحسن عليك منه دفعة . ويأتيك

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٨ ، ٨٩ .



منه ما يملأ العين ضربة . لأن منه ما تحتاج إلى أن تستقري ديوانًا كاملاً حتى تقع منه على عدد أصابع اليد . أصاب فيها صاحبها . ووضع هذه الأحوال مواضعها . فراقت وراعت ومُلاحَظةٌ أخيرة في قصيدة بشار التي بناها أعرابية بدويَّة . وباعدها عن كلام المولدين الذين هو رأسهم ، هذه الملاحظة هي أنه لم يقف على الأطلال لأنه مشغول بندوة الملوك ، قال :

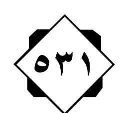
ليس مِنّي المقام أبكى على الربع   خَلا أهْلُه لبين شَطِير

إن في ندوة الملوك لشُغْلاً   عن رَبَابٍ وزَيْنب وقذور

قد تعلّلْتُ بالشباب وعُلّلْت   ببيض مثل اليمازج حور

واليمازج جمع يمزج كجعفر ولد البقرة ، واللطيف أنه نفى الوقوف على الأطلال وهو يبني قصيدة أعرابية بدوية لا تشبه شعر المولدين ليقول لنا ليس الشبه بشعر الأعراب والمولدين أن تذكروا الوقوف على رسوم الديار لأن هذا شبه ساذج وإنما الأعرابية والبدوية في بناء الجمل . من مثل إن ذاك النجاح في التركيب ، وقد جاء على طريقة إن ذاك في الأبيات التي نقلتها وذلك قوله إن في ندوة الملوك لشغلا لأنه تعليل لقوله ليس مني المقام أبكى على الربع ، وكنت أعددت دراسة كاملة للقصيدة ولكن رأيت المقام لا يتسع لذلك ، وهذا حسبي .

ثم ذكر الشيخ من باب تناهي الغموض في هذا الباب غموضًا آخر ليس كالذي التبس على خلف من الذي تغيّر به صوغ الكلام بألْسِنة المحدثين . وإنما هو غموض يكتنف البيان من جهة فهم معنى التركيب . والغريب أن فهم المعنى التبس على صانع البيان نفسه ، والأغرب من الغريب أن يكون



هذا الصانع الذي التبس عليه فهم معنى عبارته هو ذو الرمة وهو من شعراء الزمن الثاني بعد الجاهلية ويوشك أن يكون صنو جرير والفرزدق ، ولم يكن من طلائع المولدين كما كان بشار . وإنما هو من شعراء البيد ووصّاف أطلال وآثار وأبعاد . وأقام ألفاظه ورتبها في نُطْقه على وفق ترتيب المعنى في نفسه ، قال عبد القاهر « رُوي عن عنبسة أنه قال قَدِمَ ذو الرُّمة الكوفة فوقف يُنشد الناس بالكُناسة قصيدته الحائية التي منها :

هي البُرءُ والأسْقَامُ والهَمُّ والمُنى ... ومَوْتُ الهوى في القلب منِّي المبرِّحُ

وكان الهوى بالنأى يُمْحَى فيَمَّحِي ... وحُبك عندي يستجدُّ ويَرْبَحُ

إذا غيّر النأى المحبيّن لم يكد ... رسيسُ الهوى من حُبّ ميَّة يُبْرحُ

ورسيس الهوى ما ثبت منه في سَرَارَة قلبه .

قال : فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابنُ شُبْرُمة : يا غيلان أُراه قد بَرِح قال فشنق ناقته وجَعَلَ يتأخر بها ويُفكّر ثم قال :

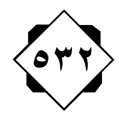
إذا غيّر النأى المحبين لم أجد ... رسيس الهوى من حُبّ ميَّة يبرحُ

قال : فلما انصرفتُ حدّثتُ أبي . قال أخطأ ابن شُبْرُمة حين أنكر على ذي الرّمَّة ما أنكر . وأخطأ ذو الرُّمة حين غيّر شعره لقول ابن شبرمة : إنما هذا كقوله تعالى : ﴿ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ﴾ (النور: ٤٠) (سورة الزمر : آية ٤٠) وإنما هو لم يَرَها ولم يكد »[1] .

قال الشيخ شاكر ابن شبرمة هو عبد الله بن شُبْرُمة الضّبيّ كان شاعراً فقيهًا قاضيًا جوادًا وَرِعًا من الكبار .

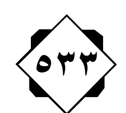
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .



وأهم ما في هذه القصة هو أن ذا الرُّمَّة التبس عليه فهم كلام بناه بلسانه وأن ابن شُبُرمة وهو الضبيِّ العريق الموغل والشاعر والفقيه والقاضي التبس عليه بناء جملة لها أشباه في الكتاب العزيز . وهذا هو معنى التناهى في الغموض الذي تضيق العبارة فيه . ويقصر عنه اللفظ . ويَنْغَلِق الكلام .

ويبدو أن ثقة ذي الرُّمة في ابن شُبْرُمة كانت ثقة عالية غلبته على ثقته في نفسه . فرجع عن الذي قال . وقال لم أجد رسيس الهوى وابتعد عن لم يكد مع أن حسن بيته ساكن في قوله «لم يكد» لأن كاد يدل على المقاربة ونفى المقاربة آكد وأبلغ في نفي الفعل . وقولنا لم يكد يفعل أبلغ من قولنا لم يفعل . ولم يكد رسيس الهوى يبرح آكد من أجد رسيس الهوى يبرح . وقوله تعالى : ﴿ **إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا** ﴾ (النور:٤٠) . أبلغ من قولنا إذا أخرج يده لم يرها وهذا ظاهر واللبس جاء من آية البقرة ﴿ **فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ** ﴾ (البقرة:٧١) . فنفي المقاربة مع قوله : ﴿ **فَذَبَحُوهَا** ﴾ أعني مع وقوع الفعل . وإذا قلت نهض ولم يكد ينهض دلّت لم يكد على حقيقة معناها وأنه لم ينهض ولم يكد ، ثم حدث ما جعله ينهض . وهي في آية البقرة دالة على حقيقة معناها . وأنهم لم يذبحوها ولم يكادوا وذلك وصف لحالهم قبل الذبح وأن سيدنا موسى عليه السلام لما قال لهم إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرا قالوا له أتتخذنا هزواً، ثم قالوا له : ﴿ **ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ** ﴾ (البقرة:٦٨) . فقال : ﴿ **إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ** ﴾ (البقرة:٦٨-٦٩) فقالوا : ﴿ **ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ**



يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ ﴾ (البقرة: ٧٠، ٧١) وبعد هذه المراوغة ذبحوها وما كادوا يفعلون وراجع الجملة الأخيرة تراها تقول إنهم لم يفعلوا ولم يكادوا ولكن حدث أنهم ذبحوها ، وكذلك تقول قام ولم يكد يقوم يعني قام بعد أن يئس من أن يقوم ، وهذا فهمي للآية فإن لم تره فلا عليك .

قال عبد القاهر : إن الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون . ولا ظُنّ أنه يكون . وكيف بالشك في ذلك ، وقد علمنا أن كاد موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع . وعلى أنه قد شارف الوجود . وإذا كان كذلك . كان محالاً أن يوجب نفيُه وجودَ الفعل ، لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفيُ مقاربة الفعل الوجود وجودَه ، وأن يكون قولك ما قارب أن يفعل مقتضيًا على البتِّ أنه فعل .

فإذا جاءت كاد منفية ومعطوفة على إثبات كقولنا قام ولم يكد أو نهض ولم يكد . أو فذبحوها وما كادوا يفعلون دل الكلام على أن الصورة تغيّرت وأن أمرًا ما حدث فوقع الفعل الذي لم يكن يقع ، وليس هذا هو الأصل في الاستعمال وإنما الأصل ما دل عليه معنى اللفظ وهذا أسلوب طارئ لأمر عارض .

ثم استشهد عبد القاهر لصواب كلام ذي الرمة بشاهد آخر ، وهو أن قوله لم يكد رسيس الهوى جواب شرط هو قوله : إذا غير النأى المحبين وإذا

للشرط في المستقبل فلابد أن يكون جوابها بمعنى الاستقبال ، ويكون المعنى إذا غير النأى المحبين في المستقبل فإن رسيس الهوى من حب مية لن يبرح وهذا مستقيم وقول ابن شبرمة : أراه برح يا غيلان يعني أن جواب شرك إذا في الماضي ، وهذا فاسد وهو كقولك : إذا خرجت لم أخرج أمس في بيان فساده .

وبيت الشاهد في شعر ذي الرمة تأكيد لمعنى البيت قبله :

وكان الهوى بالنأى يُمْحى فيمحَّي وحُبُّك عندي يَسْتَجدُّ وَيَربَحُ

وذكر الشيخ شاهدًا آخر فيه لم يكد جواب شرط في المستقبل ويستحيل حملة على ما قاله ابن شبرمة أراه قد بَرِح وذلك قوله :

ديارُ لجَهْمة بالمُنْحنَى سقاهن مُرْتَجِزٌ باكرُ

وراح عليهن ذو هَيْدَبٍ ضعيفُ القُوى ماؤُه زاخِرُ

إذا رام نهضا بها لم يكد كذى الساق أخطأها الجابر

المرتجز السحاب فيه رعد وباكر السحاب الذي يأتي في آخر الليل .

وذو هيدب سحاب يَتَدلَّى على الأرض كسحاب أوْس الذي يَدْفَعُه من قام بالراح والشاهد في البيت الثالث والشرط قوله إذا رام نهضا ولم يكد في المستقبل وقوله وراح عليهن بيان لقوله مرتجزٌ باكر وقوله : إذا رام نهضا بيان لقوله ضعيف القوى وهكذا المعاني يولد بعضها من بعض .

وقد عقّب الشيخ عبد القاهر على هذا والذي قبله في خبر الأصمعي بقوله : « فإذا بلغ من دقَّة هذه المعاني أن يَشْتَبِه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر

وابن شُبرُمة وحتى يشتبه على ذي الرُّمة في صواب قاله . فَيَرَى أنّه غَيْرُ صواب فما ظنك بغيرهم » .

وكان اعتراض ابن شُبرُمة على ذي الرمة من طالع سعد هذه الأبيات لأن الكتب تناقلتها فعُرِفَتْ وشُهِرَتْ . وهي من أكرم الشعر ، وقوله هي البرء والأسقام والهمّ والمنى ، من الكلام الذي لا يقوله إلا العارفون بسرّ الصبوة . وكلمة « رسيس الهوى » من الكلمات التي يرجح بها الشعر ، وقد ألمّ بَشَّار بهذه الأبيات وقارب لفظها وذلك في قوله يخاطب عبدة التي شغلته كما شغلت ميّةُ ذا الرُّمة .

كأنَّك لم تَعْلَمي أنّني مَلِلْتُ الوسادَة والقائدَا

بطارف حُبٍّ أصاب الفؤادَ وقد يَمْنَعُ الطارف التالدا

إذا نقص النأىُ حبَّ امرئ وجدتُ تباريحه زائدا

وقول بشار : « إذا نقص النأى حُبّ امرئ » أخت قول ذي الرمة : « إذا غيّر النأي المحبين » مع فضل كلمة ذي الرمة للفرق بين نقص الحب وتغييره ، وقول بشار : « وجدت تباريحه زائدًا » فيه فضل زيادة على قول ذي الرمة : « لم يكد رسيس الهوى من حُبّ مَيَّة يَبْرَحُ » وقال ابن الدّمَيْنة :

بكل تداوينا فلم يُشْفَ ما بنا على أن قُرْبَ الدارِ خَيْرٌ من البُعْد

والنأى في شعر الصبوة كثير الورود وكثير التنوع وصوره وصيغه تتقارب وتتباعد وهو جدير بأن يفرد في بحث ، وحاجة من عاش لاتَنْقَضِي .

قال الشيخ : « ومن العجب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قد أصْبَحتْ أمُّ الخيار تدّعى عليَّ ذنبًا كُلُّه لم أصنع

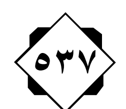
قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به إليه ضرورة ، قالوا لأنه ليس في نصب « كل » ما يكسر له وزنًا أو يمنعه من معنى أراده»[1] انتهى كلام الشيخ .

وقول الشيخ : حمله الجميع يعني أن الغفلة أو الغموض الذي أراد الإبانة عنه في هذا قد وقع فيه الكبار كل الكبار قبله لأن الذي قاله عبد القاهر مرويًّا عنهم واستفسده هو كلام كل النحاة ، وأصل المسألة أنك تقول أكرمت عبد الله فإذا قدمت عبد الله وأعملت الفعل في ضميره . رفعت عبد الله بالابتداء . وقلت عبدُ الله أكرمتُه وإذا لم تعمل الفعل في ضميره نصبته . وقلت عبد الله أكرمت ، وهذه هي القاعدة المذكورة في كتب النحو منذ سيبويه ، وعلى هذا كان على أبي النجم أن يقول كلّه لم أصْنَع بالنصب لأنه لم يعمل الفعل في ضمير المتقدم . ولكنه قاله بالرفع فأدخل نفسه في شيء يجوز عند الضرورة . من غير ضرورة . لأن فتح كلمة « كله » لا تغيّر الوزن . وقد قال أبو الفتح في هذا البيت كلامًا مؤسسًا على ما قاله الجميع وأضاف أن أبا النجم سلك الطريق الأضعف وله عنه مندوحة ليمهِّد للناس سلوك الطريق الأضعف إذا لم يكن لهم عنه مندوحة . وكأن الشاعر من رسالته أن يشرّع للناس طرقًا في اللغة ويُعدَّها لهم حتى لا يجدوا حرجًا في سلوك أيها شَاؤوا .

وعبد القاهر يرى أن الذي أجمعوا عليه ليس هو الذي كان من أبي النجم ، وأن قياس كله لم أصنع على عبد الله أكرمت قياس فيه غفلة كبيرة ، لأن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٧٨ .



كلمة كل إذا دخلت في حيز النفي متقدمة أو متأخرة ، أفادت انصباب النفي على البعض . فإذا قلت لم أعطه كلَّ الدراهم . أفاد أنك أعطيته بعضها ومثله إذا قدَّمْتَ كلَّ وأبقيتها منصوبة . داخلة في حيز النفي وقلت كل الدراهم لم أعط أفاد أنك أعطيت بعضها . فإذا قدّمت كل وأخرجتها من حيز النفي وقلت كلُّ الدراهم لم أعطه أفاد أنك لم تعطه شيئًا وعلى هذا قالوا : ما كل ما يتمنى المرء يدركه يعني أنه يدرك بعضه وإذا قلت كل ذلك لم يكن وكل ذلك لا يحسن أفاد الكلام أنه لا يكون منه شيء ولا يحسن منه شيء وعليه قوله :

فكيف وكلٌّ ليس يعدو حمامه ... ولا لامرئٍ عمَّا قَضَى الله مزحل

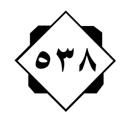
وقوله :

فَوَالله ما أدْرِي بأيِّ سِهامِها ... رَمَتْنِي وكُلٌّ عندنا ليس بالمكدى

أبالجيدِ أم مجرى الوِشَاحِ وإنَّني ... لأُتْهِمُ عَيْنَيْها مع الفاحم الجَعْد

وما جاء في حديث ذي اليدين حين قال للنبي ﷺ : « أَقَصْرُت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال ﷺ : كل ذلك لم يكن » .

وقول أبي النجم كله لم أصنع من هذا الباب لأنه أراد أن ما ادعت عليه أم الخيار لم يصنع منه شيئًا ولو نصب كله لأفاد أنه صنع بعضه وهذا ليس مراده وبذلك يكون كلام الكبار الكرام أنه أدخل نفسه من رفع كل في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به إليه ضرورة ليس صوابًا والصواب أنه رفع لفظ كل لأن المعنى الذي أراده يوجب عليه ذلك .



والمهم في هذا الكلام المتداول في كتب البلاغة أن إجماع الكبار على شيء لم يمنع الباحث الذي يعرف البحث معرفة حقيقية أن يراجع ما أجمع عليه الكبار . فإن بدا له ما يخالف حدّث به ، وهذا أصل من أصول منهج البحث . وأن متابعة الفكر مَهْما كان قدر قائله أمر محمود . وأن السهو أو الغفلة أو الخطأ لا يقدح في علم عالم ، ولا يجوز أن تذهب الغفلات أو الأخطاء بالحسنات ، لأن الحسنات في العلم يجب أن تزرع في الأرض . لأنها مما ينفع الناس . ويمكث في الأرض والحسنات في الكلام من الكلم الطيب الذي ضرب الله به مثلاً في الكتاب العزيز وأن كلمة العلم ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيَ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ (إبراهيم:٢٤،٢٥) ، قال الشيخ عبد القاهر في نص موجز فيه هذا وأوسع منه : « واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية . وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها . حتى لا يَنْتَبِه لأكثرها ولا تُعْلَمُ أنها هي ، وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه ، وحتى أنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ كل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض ».

وقد ذكر هذا النص في عقب حديثه عن الفرق بين لم يكن كلُّ ذلك وكلُّ ذلك لم يكن وأن قولك لم يكن كلُّ ذلك يعني أنه كان بعضه وقولك كلُّ ذلك لم يكن يعني أنه لم يكن منه شيء .

راجع هذا النص كثيراً وراجع الواو التي سبقت كلمة حتى التي تكررت ثلاث مرات في هذا النص : حتى لا يتنبَّه لأكثرها وحتى لا تزال ترى العالِمَ

يعرض له السهو . وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع إلى آخره وهذه الواوات مما لا يتأتى لتمام الصواب فيها إلا الأعراب الخلص وكأن الشيخ لطول مزاولته لأسرار البيان صار لسانه قادرًا على أن يُوقع هذه الأحوال مواقعها في كلام الخلّص . كما قالوا في سيبويه وأنه لطول مزاولته لكلام أهل الطبع وسعة علمه صار كلامه من كلام أهل الطبع ثم راجع الفروق والوجوه التي لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية ، وأنها خفايا تكتم أنفسها جَهْدَها ، واذكر الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الرويَّة والفكر ، واللطائف التي مستقاها العقل ، والتي ينفرد بها قوم هُدُوا إليها ودُلّوا عليها وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها واعلم أن هذه الفروق والوجوه التي تكتم أنفسها جهدها هي وحدها مسكن اللطائف التي مستقاها العقل وحاول أن تكون الأفكار الأساسية في كلام الشيخ مصاحبة لك وأنت تقرأ ما تقرأ من كلامه .

الدقائق والخفايا التي تكتم نفسها :

وهذا النص « واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال يحدث بسببها على حسب الأغراض والمعاني التي يقع فيها دقائق وخفايا إلى آخره ليس كغيره من النصوص التي تشكو غموض مباحث هذا العلم وإنما فيه شيء آخر لابد لدارس هذا العلم أن يكتشفه لأنه أحد المناجم التي يمرُ عليها وهي زاخرة بحاجته التي يبحث عنها في هذا العلم فإذا لم يلتفت إليها يكون بمثابة من سقط من عقله الشيء الذي يبحث عنه . فحار في المتاهة

يبحث وهو لا يدري عن أي شيء يبحث . والمنجم في هذا النص الذي إذا تاه من الباحث البلاغي فقد ضلَّ نجمه هو الوجوه والفروق التي هي التقديم والتعريف والتنكير والإخبار بالفعل والإخبار بالاسم الذي سمّاها عبد القاهر معاني النحو وجعل عمل الشاعر والكاتب هو اختيار أشكلها للمعنى الذي يريده وسماها المتأخرون أحوال اللفظ العربي التي بها بطابق مقتضى الحال وهي القطب الذي دار ويدور حولها الدرس البلاغي أقول هذه الوجوه بهذا المفهوم تحدث بسببها على حسب الأغراض والمعاني التي تقع دقائق وخفايا أعني أن المتكلم شاعراً كان أو غير شاعر يسكن هذه الوجوه والفروق أغراضه ومعانيه ومنها ما هو ظاهر . ومنا ما هو خفي ومنها ما هو قريب ، ومنها ما هو بعيد ومنها ما هو كاللمحة الدالة ، ومنه ما هو إيماءة . ومنه ما هو إشارة إلى آخر الأحوال التي تعتري نفوس أصحاب البيان . وهذه الأغراض التي سكنت في الفروق والوجوه أعني التي جعلنا الدال عليها هذا التنكير أو هذه اللام أو هذه الواو أو هذا الحذف تُفْعِم وتُزْحِم الوجوه والفروق بالدقائق والخفايا فتتكاثر وتصير ليس لها حدٌّ ولا نهاية ، وكل هذا وصف للنص الذي بين يدى الدارس ومدلول عليه في هذا النص وفي غيره وهو من المعلوم المجهول والمذكور المسكوت عنه وإنما الجديد في هذا النص هو قوله : وأنها خفايا تكتم نَفْسَهَا جهدها حتى لا يُتَنَبَّهُ لأكثرها ، وأفهم من هذا أن الدقائق والخفايا التي أسكنتها ألسنة الشعراء والكتاب هذه الأحوال اللغوية التي لا يكتفي غامضها بأنه غامض وإنما تكتم هذه الأحوال ما استودعه فيها المتكلم جهدها . أعني تبذل أقصى جهدها حتى تخفي الوديعة التي أسكنها فيها لسان القائل لتبلغه عنه إلى

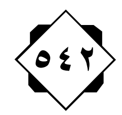
الناس . فَتَضِنُّ بها وتكْتُمها جهدها . وبدلاً من أن يكون هناك أفراد دُلّوا عليها ورفعت الحجب بينهم وبينها صارت هذه الودائع في هذه الأوعية اللغوية تكتم ما فيها جهدها حتى لا يُتَنَبَّهُ لأكثرها ولا يعلم أنها هي وكأنها تقوم بعملية تضليل وتغشية على طريق المعنى حتى لا ينفذ إليه إلا العالم الذي لا يَعْرض له السهو .

وعبد القاهر في هذا لم يصف تجربة غيره لأني لم أقرأ في التراث الذي قبل عبد القاهر كلامًا كهذا وإنما يصف تجربته هو وبحثه هو في هذه الفروق والوجوه عن معاني الذين أسكنوا معانيهم فيها . وأنه كان يقع على دقائق وخفايا لها حَدٌّ ونهاية كما في الكلام العالي ويقع على دقائق وخفايا ليس لها حد ولا نهاية . كما في كلام الله سبحانه وجملة دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية أخت جملة : وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بأن يُؤتى بعضها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الأمد»[(١)].

قلت : إن الشيخ يصف لنا تجربته ويضعها بين أيدينا ويقول لنا هذه هي حقيقة المعاني التي تستخرجونها ، وأنها دقائق ورقائق طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاها العقل . وأن اللسان لا يستطيع أن يسكنها إلا في هذه الفروق والوجوه ، وأنها تتكاثر على هذه الفروق والوجوه . وتفيض من فيض النفس الحيّة التي تفيض بها على اللسان الحيّ . وأن منها ما ليس له نهاية . يقف عندها وإنما يظل نبْعًا تفيض منه هذه المعاني ،

---

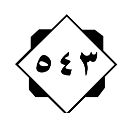
(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .



ما بقي الناس ، وأن المشكلة التي هي أكبر من كل ذلك أن هذه الفروق والوجوه التي أودعت فيها هذه الودائع لنبلغها للناس أحيانًا تضِنُّ بها وتكتم شأنها جهدها . وأن بصيرة الدارس ودُرْبته ووعيه وخبرته إذا لم تكن أقوى من هذه الوجوه والفروق التي تكتم شأنها جهدها بقيت هذه المعاني في الخفاء والكتمان وقد شبهها الشيوخ بالنار الكامنة في الحجر والتي لا تستخرج إلا بالقدح الذي يَغْلبُ هذا الحجر حتى يخرج للناس ما اختبأ فيه ، والذي يترك ما لا يستطيع أفضل ألف مرة من الذي يُعالج ما لا قِبَل له به فيخلط ويفسد عقله ويفسد عقل طلاب العلم من حوله . ولا يُفْزِعَنَّكم أن تجدوا الكبار الكرام قد غفلوا عن أشياء لأن القيمة ليس في أن لا يغيب عن الكرام منها شيء وإنما القيمة أن يحصل الكبار الكرام منها شيئًا ، واعلموا أنها الأرض الخصبة وأن العقول سوف تظل حائمة حولها حَوْمَ القطا على منابع الماء حتى ينفخ في الصور . ومساحة الخِصْب الذي لم تطؤه الأقدام أوسع عشرات المرات من مساحة ما وطأته الأقدام ، وهذا حسبي .

آية وجعلوا لله شركاء الجن :

وقبل أن أنتقل إلى موضوع جديد هو موضوع المسائل التي كرر الشيخ ذكرها في الكتابين ومحاولة معرفة أسباب التكرار حين يكون التكرار ليس فيه أي إضافة لأن أي إضافة تذكر في كتاب الدلائل هي السبب المقنع المؤدي إلى تكرار المسألة ، والذي أريده قبل هذا هو بيان شيء ليس غامضًا بل هو متضّمن في كلام عبد القاهر في مواطن كثيرة ومصرّح به في مواطن كثيرة أيضًا ، وإنما أردت تأكيده والتذكير به لأنه يوشك أن يكون من



المعلوم المسهوّ عنه ، وذلك ما قاله في تقديمه لدراسة آية ﴿ **وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ** ﴾ (الأنعام: ١٠٠) ثم ما قاله في الآية .

أما الذي قاله في تقديمه لدراسة الآية فهو قوله : « اعلم أنه إذا كان بيّنًا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يُشكل ، وحتى لا يُحتَاج في العلم بأن ذلك حقُّه ، وأنه الصوابُ إلى فكر وروية فلا مزيّة ، وإنما تكون المزّية ويجب الفضلُ إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهًا آخر »[1] .

ويلاحظ أن هذا النص جاء عقب النص الذي شرحته قبل هذا مباشرة والذي فيه الكلمة النادرة وأن الفروق والوجوه تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها[2] .

والنص الذي معنا الآن والذي هو مقدمة لدراسة آية ﴿ **وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ** ﴾ (الأنعام: ١٠٠) نص ظاهر وقاطع في الدلالة على أن البلاغة التي هي المزية لا وجود لها البتّة ما لم يكن المتكلم قد تخيّر وجهًا دون وجه ، وكان المعنى الذي قصد إليه يحتمل في الدلالة العامة عليه أكثر من وجه . ثم تخيّر المتكلم وجهًا . حينئذ تكون المزية قد وجدت وولدت . لأنها لا توجد ولا تولد إلا من رحم الاختيار الذي هو التوخي فإذا كان للمعنى طريق واحد التزمه المتكلم . ولم يفكّر في غيره لأن وجود الغير غير ممكن ، فلا تسأل عن المزية مهما كان هذا الوجه بالغًا من الدقة والسداد ما بلغ . لأنه

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٥ .

ليس اختيار المتكلم وإنما هو ما توجبه اللغة وما تفرضه ، والمتكلم سلك الطريق الذي ليس له طريق سواه ، ولهذا كانت كلمة عبد القاهر الأم في تعريف النظم الذي هو رأس علم البلاغة وعلم الإعجاز هي توخي معاني النحو ، أي الاختيار وكان هذا النظم بوضعه المتفوق المتميز هو الذي صاغ منه الأئمة بعد عبد القاهر تعريف علم البلاغة ، وتجد أيضًا الكلمة الأم في تعريف علم البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وليست هذه المطابقة إلا التوخي والاختيار فالبلاغة عند الأئمة هي بنت التوخي والاختيار .

والشيخ يعبر عن هذا المعنى هنا تعبيراً صريحًا مع أنه مفهوم من كلامه كله ، وعبارة الشيخ التي نقلناها فيها فَصْلٌ بين أجزاء الكلام من المفيد التنبّه إليها وقد نبّه المرحوم محمود شاكر في هامش الكتاب إلى السياق الذي يجمع أطراف الكلام . وذلك في قوله : السياق : واعلم أنه إذا كان بينًّا ... فلا مزية ، يعني أن قوله في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يُشكل وحتى لا يُحتاج في العلم بأن ذلك حقُّه وأنه الصواب إلى فكر وروية . كل ذلك جاء بين . واعلم أنه إذا كان بينًا .. فلا مزية ، وهذه هي لغة الرصانة . والجزالة لأن العالم يريد أن يذكر القيد بعد القيد وأنه لا يشكل أن الشيء لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه وأنه لا يحتاج في العلم بأنه لا يحتمل إلا هذا الوجه إلى فكر وروية ، ولاحظ أنه يخرِّج أساليب من أن توصف بالبلاغة وخلافها وهذا عجيب وغريب فكان لابد من تأكيد معنى أنه ليس لهذا المعنى إلا هذا الطريق وأن بيان ذلك لا يشكل وأن بيانه لا يحتاج إلى فكر وروية ، الشيخ يقول جريان البلاغة في الكلام يعني جريان الروح الإنسانية المتمثلة في الاختيار في الكلام ، فإذا لم تجر هذه

الروح تجمّد الكلام . وصار لا يُحْمَدُ ولا يذم ثم إن الاختيار الذي يزاوله كل منا هو نهاية نُضْجِهِ ووعيه ويقظته . لأن الإنسان لا يختار إلا إذا قدر على التمييز . والترجيح ، والتفاضل ، وقدر رُفِعَ الحرج عن الإنسان حتى يبلغ هذه الدرجة . والاختيار هو جوهر التكليف . فالإنسان هو الذي يختار مذهبه ، وطريقه ، ودينه ، ولا يُقبل عمل من مُكْرهِ ، ولا يُثاب من أكره على شيء ، ولا يعاقب من أكره على شيء ، وعجيب جدًّا أن يكون الاختيار الذي هو من الإنسان بهذه المثابة هو رأس علم النظم ، ورأس علم البلاغة ، وهذا السداد وهذا التوفيق هو الذي أبقى هذه العلوم وهذه الأصول لأنها متفقة مع الفطرة ، وقول الشيخ الذي خلاصته إذا لم يكن هناك اختيار فلا مَزِيَّة ، قريب جدًّا من قول بعضهم إن للبلاغة حدَّيْن حدٌّ أعلى وهو الإعجاز وما يقرب منه . وحد أدنى وهو ما إذا نزل الكلام عنه قيد نملة أُلحق بأصوات الحيوانات ، وهذا القول يعني حقيقة ظاهرة وهي أن الكلام إذا خلا من الاختيار الذي هو نفثة من نفثات الروح الإنسانية كان كلامًا جديراً بأن لا ينسب إلى الإنسان وإنما يلحق بأصوات الحيوانات . لأن شرعية نسبته إلى الإنسان هي نفثة الروح الإنسانية فيه . أعني البلاغة التي إذا ذهبت بها يمينًا أو شمالاً فلن تستطيع أن تخرجها من جوهرها وهذا الجوهر ليس شيئًا إلا هذه الروح الإنسانية . وأنت حين تجتهد لتبحث في أسرار البيان فأنت مجتهد في البحث عن الروح الإنسانية . لأنه لا معنى البتَّة لسر من أسرار البيان إلا أن يكون سراً من أسرار النفس الإنسانية . ولو حذفت كلمة أسرار البلاغة وكتبت مكانها أسرار النفس الإنسانية كنت أقرب إلى الحقيقة وكنت أبين للمراد .

وفكر في الفقه كله . وفي الحديث كله . تجد الاختيار وراء كل فقه ووراء كل حكم . ولكل امرئ ما نوى . معناه ولكل امرئ ما اختار وإنما الأعمال بالنيات معناه إنما الأعمال بالاختيار ، والعمل بغير النية مردود يعني بغير الاختيار ومن أجْل تدعيم وتمكين هذا الحق للإنسان شرعه ربنا في القرارات السياسية العليا في الجماعة وجعل الإنسان الحر المختار شريكًا باختياره في هذه القرارات . فقال للذي ينزل عليه الوحي صلوات الله وسلامه عليه وهو الرائد لا يكذيب أهله : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ (آل عمران:١٥٩) ولو جاز لمسؤول أن ينفرد بالرأي في مصالح الجماعة لجاز ذلك لسيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، ثم إن هذا التشاور هو الفطرة التي لا يهدمها في حياة الجماعة إلا من يهدم هذه الفطرة ، ولا يُعقَلُ أن يبنى دولة مَنْ مِنْ شأنه أن يهدم الفطرة ، قالت بلقيس لقومها وهي ملكة ذات عرش عظيم وأوتيت من كل شيء وألقي إليها كتاب من سليمان بن داود عليه السلام والكتاب صريح في القضاء على عرشها وعلى ملكها لأنه طلب منها شيئًا واحدًا وهو أن تأتيه هي وقومها مسلمين مستسلمين ،فقالت للملأ من قومها : ﴿ إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُواْ عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ (النمل:٢٩-٣١) وقد وقفتُ عند وصفها لكتاب يهدّد ملكها وعرشها تهديدًا ظاهراً بقولها ﴿ إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴾ (النمل:٢٩) وفهمت منه أن الكبار الذين هم كبار لهم لغة عالية يتحدثون بها عن الكبار مهما كان الخلاف . وأن السَّفه حين يكون في الخطاب عن الكبار مهما كان حجم الخلاف بينك وبينهم يدل هذا السَّفه دلالة قاطعة أنه صادر عن سِفْلَةٍ وعن سفهاء . وإن كانوا في ثياب الكبار . وأن هذه الثياب ثياب

زور . وسواء كان السَّفه من ألسنتهم أو من ألسنة كلابهم النابحة لأن كلاب هذا الزَّمَن لا تَنْبَحُ بفطرتها وإنما تنبح بفطرة من تنبح لحسابهم ، هذه واحدة في كلام الرائعة بقليس أما الثانية وهي المقصودة فهي قولها لقومها ﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾ (النمل:٣٢) لأن الأمر يخصكم جميعًا ولا يجوز أن أنوب عنكم في أمر يخصكم جميعًا ، هكذا كانت في زمن سليمان بن داود وليس في القرن الواحد والعشرين . وقد أجاب الملأ إجابة في مقدار ذكاء بلقيس التي آمنت بالشورى . وآمنت بحق الناس أن يختاروا . وأن يتكلموا وقالوا لها نحن أولو قوة وأولو بأس شديد . والأمر إليك . ومعناها إننا أهل حرب وحماية . وحراسة . ولسنا أهل سياسة . والأمر إليك ومن حولك من أهل السياسة . أنتم أعلم بالسياسة . ونحن أعلم بالحرب. فإذا اشتغل أهل الحرب بالسياسة أفسدوا السياسة وأفسدوا الحرب، هذه هي الأصول التي أقامت بلقيس ملكها عليه ، ولا تظننّ أني تزحزت عن بيان فقه قول الشيخ إن الكلام إذا خلا من الاختيار فقد خلا من المزية . وأن المزية التي هي البلاغة منوطة بالاختيار الذي هو أصل الفطرة . وأصل التكليف وأصل القبول . وأصل الثواب وأصل العقاب . وأن القهر الذي هو ضدّ الاختيار قتل للفطرة . وأن من يقهر شعبه يَعُدُّه لعدوه . دَرَى بذلك أو لم يدر ، وهذا حسبي في الذي قدَّمه عبد القاهر لدراسة آية الأنعام : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام:١٠٠) وإنما جعله بين يدي الآية لأن ترتيب الكلمات في الآية ليس ترتيبًا تُوجِبُه اللغة . أو يوجبه شيء غير التوخيّ . والاختيار . لأنه من الممكن أن تقول وجعلوا الجن شركاء لله . وما دام هذا ممكنًا فالبحث في السر الذي جاءت عليه الآية واجب . لأن الذي

له اختير ترتيب الكلمات في الآية هو المزية . وهو البلاغة وليس لنا من سبيل في التعرف على السر الذي له اختير ترتيب الكلمات في الآية . إلا سبيل واحد وهو التأمل اليقظ الواعي الذي يُدْرك أدق الخفايا ومراجعة النفس هو الذي عليه المعوَّل في هذا التأمل ويوشك الأمر أن ينتهي بنا إلى ما يجده المرء في فؤاده ، وأن هذا الموجود في الفؤاد هو البلاغة وأن هذا الفؤاد لابد أن يكون قادرًا ومقتدرًا على تلقي أي إشارات في اللغة . وإن كانت أغمض من الخَلْس . وأخفى من مَسْرى النَّفَس في النفس ، وهذه عبارات عبد القاهر استخرجَتْها من نفسه تجربته في التأمل والمراجعة ، والغريب أنك تجد السِّرّ الذي به علا الكلام وارتقى وسما حتى يتجاوز الوسع ويدخل باب الأمر الخارق الذي هو الإعجاز ، والذي إذا زحزحت في البيان كلمة أو حركة ذهبت به ونزل الكلام من علياء الأمر الخارق وصار كلامًا « لا تَحْلَى منه بكثير طائل ولا تصير النفس به إلى حاصل »[1] أقول والغريب أنك تجد السر الذي يعلو به الكلام هذا العلو أو ينزل بذهابه هذا النزول سرًّا محصورًا جدًّا ومحدودًا جدًّا . وقد يكون معنى لو زدت على الكلام حرفًا لأداه . ولكن هذه الزيادة ولو كانت حرفًا لا ترقى بالكلام ولا تقارب . وهذا شيء أراه كثيرًا جدًّا ويذهلني كثيرًا جدًّا وهو متمثل في هذه الجملة وأن شعاعًا واحدًا من المعنى يجري مع التركيب الذي يُبنى عليه الكلام في الكتاب العزيز أو في الشعر يمنح هذا الشعاع الخفي الذي لا يدرك إلا بالتأمل ومراجعة النفس الكلام قدرة على التحريك ، والتأثير ، ويَرْقَى به في روح البيان العالي فإذا ما سَحَبْنَا من اللغة مصدر هذا الشعاع

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦ .

الواحد رأينا كلامًا آخر لا تحلى منه بكثير طائل . ولا تصير النفس به إلى حاصل ، وكأن أسرار البلاغة أطياف لا تدركها إلا بصائر ذوي البصائر .

وخلاصة ما ذكره الشيخ في آية الأنعام هو أن قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام:١٠٠) ، يفيد أولاً إنكار أن يكون لله شركاء من الجن ومن غيرهم . لأن كلمة شركاء في الجملة مفعولاً أولا لكلمة جعلوا ، والجار والمجرور مفعولاً ثانيًا وأصل الكلام جعلوا شركاء لله . وكلمة الجن ليست داخلة في حيز جملة جعلوا لله شركاء وإنما هي على كلام ثان وكأن قائلاً قال فمن جعلوا شركاء لله ، فقيل الجن ، وكأن نفي أن يكون الجن شركاء لله جاء في الآية مرتين ، مرة في عموم نفى الشركاء ومرة في خصوص نفي الجن ويلاحظ أن هذا التحليل مؤسس على معرفة معاني مواقع الإعراب وأن المفعول الأول لجعلوا هو الشركاء وإنكاره هو رأس المعنى ومَعَاُنه ثم معرفة متقطع الكلام وهو كلمة شركاء في قوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾ (الأنعام:١٠٠) وبهذا تَمَّ المعنى . وأن كلمة الجن كلام ثان هو بيان للذين جعلوهم لله شركاء .

وهذا المعنى يذهب لو قلنا وجعلوا الجن شركاء لله لأن الإنكار حينئذ سيكون موجهًا لأن يكون الجن شركاء لله وليس لأن يكون لله شريك سبحانه وجل وتقدس ، ويقول الشيخ : إن محصول المعنى وجملته أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله ، وهذا المعنى مدلول عليه في الآية وفي قولنا وجعلوا الجن شركاء الله ، ولكن فضل الآية أنها أفادت معنى زائدًا هو إنكار أن يكون لله شريك سبحانه عن ذلك وتعالى ، ويلاحظ أن الكلمات هي هي وكل الذي حدث هو تغيير موقع كلمة الجن وأنها إذا تقدمت ذهب الحسن

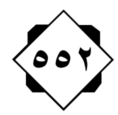
والروعة ومأخذُ الكلام من القلوب وانتقل الكلام بتقديم لفظ الجن عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر وصارت ما كانت آية خارقة معجزة إلى شيء غُفل لا تحلى منه بكثير طائل ولا تصير النفس به إلى حاصل ، ثم إنك تلاحظ أن المعنى زاد زيادة أورثت الكلام الحسن والروعة والمأخذ من القلب والصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر ، واللفظ هو هو لم يزد وأن هذا مرادهم بمثل قولهم إن الألفاظ لا تتزايد وإنما تَتَزَايَدُ المعاني بحسن ترتيب فيها ، ومن السهل فهم هذا . ومن المسالمة مع العقل والفكر الاكتفاء وإنما تتزايد بهذا الفهم . ومن فتح باب الحَيْرة والمساءلة والعِيّ عن الجواب أن أقول كيف يُحْدِثُ انتقال كلمة من موضع في الكلام إلى موضع آخر كل هذا ؟ وأي حساب دقيق وأي خصوبة وأي ثراء يكون وراء ليس اختيار الكلمة وإنما اختيار موقعها ؟ حتى إن اختيار الموقع ربما كان له أثر في الكلام أقوى من اختيار الكلمة ، ثم إن اختيار الموقع يورث في هذه الجملة ليس الصورة المُبْهِجة . والمنظر الرائق والحسن الباهر فقط وإنما يورثها الإعجاز الذي هو برهان النبوة لأن جملة وجعلوا لله شركاء الجن معجزة وجملة وجعلوا الجن شركاء لله . من الكلام الغُفْل الذي لا تحلى منه بكثير طائل . كل هذا يحيّرني . ويؤكد في نفسي أن أسرار البيان وأسرار الإعجاز ، خفايا وغوامض ، وأن الوقوف عليها أخفى . وأغمض من الوقوف على آثارها . لأن الأثر الذي يذهب بالحسن والروعة وصورة البهجة والإعجاز وينقلني إلى كلام غفل لا أحلى منه بطائل ظاهر . وكون سببه كلمة زَحَفَتَ قيد نملة إل الأمام أو إلى الوراء ، هو المحيّر ، وأراد الشيخ عبد القاهر أن يبين أن هذا ليس خاصًّا بالتقديم . وإنما

هو عام في كل أحوال اللفظ فعـرض التـنكير في قولـه تعـالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾ (البقرة:٩٦) وأن التنكير يفيد على حيـاة زائـدة عن الحياة التي يعيشونها ولـو قلـت ولتجـدنهم أحـرص النـاس علـى الحيـاة لخرجت إلى كلام آخر ليس فيه الحسن الأول وليس فيه الإعجـاز ، يعـني أن البلاغة ذهبت من الجملة مع ذهاب التنكير وأن الإعجـاز ذهـب مـن الجملـة مع ذهاب البلاغة يقول الشيخ بعـدما ذكـر الآيـة : « إذا أنـت راجعـت نفسـك وأذكيت حِسّك وجدت لهذا التـنكير وأن قيـل « علـى حيـاة » ولم يقـل علـى الحياة ، حسنًا وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره ، وتجـدك تعـدم ذلـك مـع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما »[1] ومن الـذي لا يجـوز أن تقدّم شيئًا عليه ونحن ندرس هذه البلاغة المرتقية إلى حد الإعجاز بسـبب تقديم لفظ أو تنكيره ثم تذهب هذه البلاغة ويذهب معها الإعجاز بتأخير مـا قـدم أو تعريف ما نكر أقول الذي لا يجوز أن نقـدم عليـه شـيئًا هنـا هـو أن الذي استخرج هذه البلاغة وهذا الإعجاز من أحـوال اللفـظ التقـديم والتـنكير هو الذائقة البيانية البالغة التفرد .

الذائقة البيانية شرط واجب في مزاولة البلاغة :

واليقظة والتوهج عند الشيخ عبد القاهر وأن كلامه بعد ذلك مؤسس علـى ما استخرجه ، تجد هذه الذائقة ظاهرة في مثل قوله إن لتقديم الشركـاء حسنا وروعة ومأخذًا من القلوب . وأنك لا تجد شيئًا منه إذا أخـرت . وأن حالـك حال من نُقـل عـن الصـورة المبهجـة . والمنظـر الرائـق والحسـن البـاهر إلى

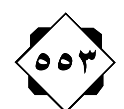
(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٨ .



الشيء الغُفل الذي لا تحلى منه بطائل ، فإذا ضلَّت الذائقة البيانية ولم تدرك هذا الفرق كان كلامنا في البلاغة غفلا لا تحلى منه بطائل ، وهذا هو الجدار الذي بيننا وبين الشيخ عبد القاهر . هو يحدث بما يجد وأنا أحفظ حديثه عن الذي وجد وليس عن الذي وجدت ويا بعد من يحفظ حديث العلماء عن الذي وجدوه ومن يحفظ حديثه هو عن الذي وجد ، ولا يذهب بغضاضة الجهل والإخفاق عندي إلا الشجاعة والتصريح الصادق بالجهل والإخفاق حتى لا أضُمَّ إلى الجهل والإخفاق جريرة خداع طلاب العلم ، يأخذ عني من يأخذ ويدع كتابي من يدع .

وكان الإمام عبد القاهر كثير التصريح بأهميَّة هذه الذائقة البيانية عند كشف مواطن الأسرار البلاغية . وهذا غامض جدًّا وحساس جدًّا والخطأ فيه طمس قاطع للطريق ، يقول في ذلك : « ليس من يصير عارف بجوهر الكلام حسّاس متفهّم لِسِرِّ هذا الشأن يُنْشَدُ أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه يعجب ويُعجِّب ويُكْبِرُ شأن المزية فيه والفضل »[1] هذا شأن من يكتشفون مواطن المزية أو مواطن البلاغة ويأتي بعدهم الدارسون لهذه المواطن الذين يستخرجون سرها وهؤلاء لهم أوصاف واجبة كررها الشيخ كثيراً ومنها ما ذكره بعد آيات الأنعام . ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام:١٠٠) وآية البقرة ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾ (البقرة:٩٦) وكأنه يريد أن يوقظك أكثر لترى الذي يرى ، قال رحمه الله : « واعلم أنه لا يصادف القولُ في هذا الباب موقعًا من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٢ .



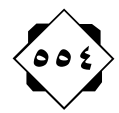
الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجَّبْتَهُ عَجِب وإذا نبهته لموضع المزية انتبه . فأما من كان الحالان والوجهان عنده أبدًا على سواء وكان لا يتفقَّد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة وإلا إعرابًا ظاهرًا فما أقلَّ ما يجِدي الكلام معه »[1].

المسائل التي تكررت في الكتابين :

ذكر الشيخ عبد القاهر في كتاب الدلائل مسائل سبق ذكرها في كتاب الأسرار وهي قليلة وسيظهر لنا سببُ تكرارها أثناء معالجتها ، ومسألة واحدة ذكرها في الدلائل كما ذكرها في الأسرار ولم يضف إليها شيئًا وسنحاول بيان سر هذا التكرار الذي ليس فيه أي زيادة ، وكنت أهتمّ بالمسائل التي يمكن أن تكون قد تطوّرت في الدلائل لأن رؤية الأفكار التي تتطوّر عند عالم كريم كالشيخ عبد القاهر من أمتع ما تقع عليه عقول أهل العلم ، وكان هذا قليلاً جدًّا لأن عبد القاهر كغيره من قلة من كرام علمائنا الذين لهم ذكاء متميز وبصيرة متميزة هؤلاء تجد كثيرًا مما بدأوا به أشبه بكثير مما انتهوا إليه وقد أشار إلى قصته مع هذا العلم منذ بدأ الطلب وهو ينظر في كلام العلماء إلى أن كتب ما كتب بأخره كما قال وقلما وقعت على تفاوت ظاهر في تناوله ، وإنما تجد الرصانة والتمكن والاقتدار يلازم هذا القلم في كل ما تناوله في الكتابين ، ولا فرق بين رصانته في أول صفحة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩١ .



كتبها في علم البلاغة ورصانته في آخر صفحة كتبها في هذا العلم ، وهذا شأن الموهوبين في كل زمان ، ولم يذكر الشيخ عبد القاهر في كتاب الأسرار كتابًا كتبه قبل الأسرار كما لم يذكر في كتاب الدلائل كتابًا كتبه قبل الدلائل ، ومن العجيب أنه أعاد في الدلائل بعض المسائل التي كتبها في الأسرار ، ولم يذكر كتاب الأسرار ، ولا تستطيع أن تتعرف على مؤلفات عبد القاهر من كتب عبد القاهر لأنه سكت عن هذا الشأن سكوتًا كاملاً ، وقد تجد المسألة التي في الدلائل بدأت هواديها في الأسرار . حتى كأنه يكاد يستوفي رأس المسألة هناك ثم تراه ينصرف إلى السياق الذي هو محتشد له مكتفيًا بهذه الإشارات الجيدة والواضحة مثل حديثه في أول الأسرار عن ترتيب الألفاظ في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس . وهذا الأصل لا تجد صفحة في الدلائل تبتعد عنه ، ثم ينصرف في الأسرار إلى ما انصرف إليه . فإذا جاء إلى الدلائل وقف عند هذه المسألة وبين محصولها . والمراد بها . وجعلها جذر الشجرة الطيبة التي غرسها لنا والتي هي كتاب دلائل الإعجاز .

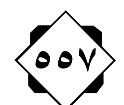
ومن أوسع الموضوعات التي كتبت في الكتابين موضوع المجاز العقلي . فقد عقد فصلاً مطولاً في آخر الأسرار بعدما فرغ من مهمَّات الكتاب الأساسية . بيَّن في هذا الفصل حد كل واحد من الحقيقة والمجاز إذا كان الموصوف بهما مفردًا . أو جملة ، وأن الموصوف به المفرد هو الحقيقة اللغوية أو المجاز اللغوي ، وأن الحقيقة استعمال الكلمة فيما وُضعت له ، والمجاز اللغوي استعمال الكلمة في غير ما وُضَعْت له ، وأن هذا الاستعمال المجازي لابد أن تضبطه ضوابط أهمها أن تكون الكلمة المستعملة في معنى لم توضع له قد استندت في هذا الاستعمال على معناها الذي وضعت له ،

وأن هذا الاستناد يقوى فيكون تشبيهًا وهو الاستعارة ، ويضعف فيكون سببًا ما وهذا هو المجاز المرسل ، وإن كان عبد القاهر لم يضع له هذا المصطلح وإنما شرحه وبين علاقاته ، ثم إن هذا الاستناد في المجاز المرسل منه ما هو قوي كالاستناد الذي بين الغيث والنبات في مثل قولهم رعينا الغيث ، وقد يضعف حتى إنه لو زعم زاعم أنه ليس مجازًا وإنما هو وضع لغوي جديد لم يمكن دفع هذا الزعم إلا بمزيد من التلطف والمجادلة ، وأدخله هذا في استعمال اليد في النعمة وفي القوة وأن وجه الكلام لا يدرك على وجهه الصحيح إلا إذا اعتبرنا الكلام مثلاً كما في بيت الشماخ :

إذا ما رايةٌ رُفِعت لمجد تلقَّاها عرابةُ باليمين

وأطال الكلام في هذا وهو مما حرّره المتأخرون . وذكر فرْقًا حاسمًا وهو الفرق بين أن تستخرج المعنى من الصورة البيانية وأن تستخرجه من الذي يُفهم من جملة الكلام وسياقه . وهذا الطريق الثاني يفسد الشعر والبيان ويعزل البلاغة عن سلطانها فلو فسّرت قول الشماخ تلقاها عرابة باليمين يعني بالقوة تكون قد هدمت الشعر لأن معنى الشعر هو الربط بين التلقي واليمين وأن ذلك مثل لحفاوة عرابة الأوسى براية المجد إذا ما رفعت ، ويوصي الشيخ هنا بوصية جليلة وهي أن ينظر إلى الشعر من جهته الخاصة به . وأن تتذوقه بالحاسّة المهيأة لمعرفة طعمه . فلو قلت تلقاها عرابة بالقدرة أو بالقوة تكون قد نظرت إلى الشعر من غير جهته لأن جهته هي المثل المفهوم من التلقي واليمين وأن حال عرابة إذا ما رأى راية رفعت لمجد كحال من يتلقى الشيء باليمين فيقبل عليه إيّما إقبال ويحتشد له أيما احتشاد وهم يجعلون التلقي باليمين مثالاً للتلقي بالمحبة وقوة الرغبة ووفرة النشاط .

ومن المفيد جداً أن نـذكر ونتـذكر أن الشـيخ وهـو يعـالج هـذا البـاب في الأسرار ذكر أنه راجع إلى قوانين عقلية وكل ما هو راجع إلى قـوانين عقليـة فإنه بالضرورة موجود في اللغات كلها . ولا يجوز أبدًا أن يكون خاصًّا بلغـة يعني أن دراسة الحقيقة بأقسامها والمجاز بأقسامه دراسة عامة في كل اللغات ودراستنا لها في العربية لا تعـني أنهـا خاصـة بالعربيـة وإنمـا تعـني أنهـا في العربية كغيرها في كل اللغات . وأشار إلى أن هذا مما غفل عنه الناس وكـل الـدروس البلاغيـة الراجعـة إلى قـوانين عقليـة هـي دروس في بلاغـة اللسـان البشري . وليست خاصة باللسان العربي وهذا صريح كلام الشيخ ، ولعلّ هذا هو الذي جعل شيخنا وسيدنا محمود شاكر يقـول إن عبـد القـاهر لم يضـع بلاغة اللسان العربي وإنما وضع بلاغة اللسـان البشـري . ومـن الأبـواب الـتي صـرّح عبد القـاهـر فيها أنهـا ترجـع إلـى القوانين العقليـة وأن الكـلام فيـها لا يخصّ لسان العرب وحده ، الحقيقة والمجاز كما قلت ، والتشبيه والتمثيل وتقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف وتعريف الخبر بأنه ما احتمـل الصـدق والكذب إلى آخر مـا قـال وهـو في حاجـة إلى أن يجمـع ويـدرس ويقـارن بنظائره في لغات العالم الإسلامي ثم في لغـات الأمـم الأخـرى وهـو أسـاس صريح لعلم البلاغة العام في اللغات كلها ، ودراستنا لهذا العلم واجبة وأكيـدة لأنها تعيننا على معرفة حقيقة قضيّة أثارها شيوخ العلم عنـدنا مـن الجـاحظ والبـاقلاني وهـي أن كتـب الله الـتي نزلـت قَبْـل القـرآن لم تكـن معجـزة لأن اللغات التي نزلت بها لم تكن قد توفرت فيه الطاقات التعبيرية التي يتأتى بها ومعها بيان معجز ، ثم إنها أيضًا تُعيننا على أن نتبيّن السر الذي اختار الحـق له اللسان العربي المـبين . وأنـزل بـه كتابـه الـذي كلـف بـه النـاس كافـة مـع



اختلاف لغاتهم ، وقد جرت سنته سبحانه أنه ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه ثم أرسل سيد الخلق إلى الخلق بلسان سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، العقل يقول لابد أن يكون في هذا اللسان العربي المبين سرٌّ هيأه لأن ينزل الله به كتابه الخاتم لكل كتبه على نبيه الخاتم لكل أنبيائه الذي طالب به الثقلين الإنس والجن .

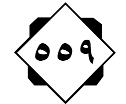
المجاز في الجملة :

ولما انتقل الشيخ إلى الحديث عن المجاز في الجملة قدّم لذلك بحقائق معلومة تدور حول أن الجملة لا توجد ألبتة إلا إذا كان في الكلام إثبات أو نفي ، وكل إثبات أو نفي يقتضي مثبتًا ومثبتًا له وإثباتًا وهذا كله عمل الإنسان وليس للغة فيه شأن أي شأن لأن اللغة وضعت صام للصوم والنهار للنهار ورفعت يدها والمتكلم هو الذي يقول صام فلان في يومه وقام في ليله أو يقول صام نهارُه ، وقام ليلُه ، وهكذا وضعت اللغة كلمة أنبت لمعناها . والربيع لمعناها . ورفعت يدها . والمتكلم هو الذي يقول أنبت الربيع البقل ، أو أنبت الله البقل في زمن الربيع . ومن هنا كان لابد أن يكون هذا المجاز عقليًّا . ولا يجوز بوجه من الوجوه أن يكون لغويًّا . ثم إن الشيخ عبد القاهر افترض جملة من الاعتراضات تحاول أن تضع هذا المجاز العقلي في المجاز اللغوي . ويكون عندنا مجاز واحد هو المجاز اللغوي وبيّن فساد كل اعتراض ، وطال كلامه في ذلك ، وغمض في بعض نواحيه وقد تجاوز المتأخرون هذه الاعتراضات . وبيان فسادها لظهور الحقيقة ، وهي أن الإسناد مناط الفائدة . وأن هذا الإسناد الذي هو مناط الفائدة عمل المتكلم .

ومقصوده ، ولا يجوز أن يختلف في ذلك أحد وأن اللغة وضعت ضرب للضرب . ولا دخل لها في أن يقع من زيد أو من عمر أو أن يقع على زيد أو عمرو . وإنما هذه هي مقاصد الناس . ثم إن الشيخ ذكر المجاز في الإثبات . وحده وفي المثبت وحده . وفي الإثبات والمثبت . وأننا في حاجة أحيانًا وفي بعض صور الكلام إلى معرفة حال المتكلم . حتى نحكم على الكلام بأنه حقيقة أو مجاز . وأن هذا المتكلم يعتقد إضافة الحدث إلى الحيّ القادر . وإنما يتجوز في مثل قوله أَشَابَ الصغير وأَفْنَى الكبير كرُّ الغذاةِ ومَرُّ العشيّ . وكل هذا نقله عنه الأئمة المتأخرون وهو ظاهر . وإنما المقصود الآن هو أنه لما أعاد الكلام في المجاز العقلي في كتاب الدلائل بدأه بقوله : « هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم » ولا شك أن المراد لم نذكره فيما تقدم في هذا الكتاب . ثم قال : واعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قَبْلُ أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ، ولكن تريد معنى ما هو رِدْفٌ له . أو شبه فتجوّزْت بذلك في ذات الكلمة . وفي اللفظ نفسه ، وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن لك في الكلام مجازًا على غير هذا السبيل ، وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط . وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها . ويكون معناها مقصودًا في نفسه . ومُرادًا من غير تورية ولا تعريض »[1] ثم بدأ حديثه في المجاز العقلي . وقوله : « فاعلم أن في الكلام مجازًا على غير هذا السبيل » مع أنه أطال الحديث في بيانه . وفي الفرق بينه وبين المجاز اللغوي في الأسرار يعني أن الشيخ يفترض أن قارئ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٣ .

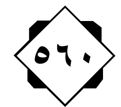


الدلائل لم يقرأ الأسرار . ثم إن مسألة الفرق بين المجازين لم تكن موضع العناية في الدلائل . وكل الذي أطال فيه في الأسرار كان لبيان هذا الفرق ، وقد بلغ الغاية في تحليل اللغة حتى إن قولنا ضرب زيد فيه إثبات مُقَيَّد بقيدين . لأنه ليس في الدنيا إثبات مطلق . وإنما الإثبات يوجب أولا مُثْبَتٌ وهو هنا الضرب ثم يوجب أن يُقيّد قيدًا ثانيًا . وهو الذي أثبتنا له الضرب ، وتأمل اللغة التي عالج بها هذا الأمر الظاهر . قال رحمه الله : « لا يتصور أن يكون ههنا إثبات مطلق غير مقيد بوجه . أعني أن يكون إثبات ولا مُثبت له ولا شيء يقصد بذلك الإثبات إليه لاصفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجوه ، كذلك لا يُتصوّر أن يكون ههنا إثبات مقيد تقييدًا واحدًا نحو إثبات شيء فقط دون أن تقول إثبات شيء لشيء »[1] .

راجع هذا لأنه كلام بعيد الغور في بيان حقيقة ظاهرة ، لأن الحقائق الظاهرة حين تتأملها عقول نافذة تكشف ماوراءها من خبايا . وخفايا . والقوة العقلية حين تعالج مسائل العلم . ولو كانت ظاهرة تخلقها خلقًا . من بعد خلق ، والعقل الوهنان حين يعالج مسائل العلم . ولو كانت سَخِيّةً عامرة تصير بعلاجه الوهنان أكثر وهنًا ، والعقل المقتدر هو العقل القوي المشبع بحقائق العلم . ودقائقه ورقائقه ، ولهذا ترى العلوم قوية بأقلام الأقوياء وبألسنتهم . وتضعف بركاكة أقلامهم وألسنتهم ، وبعد ما فرغ الشيخ من ذلك قال . فهذه القضية المبرمة الثابتة التي تزول الراسيات ولا تزول ، وراجع هذه العبارة لتتأكد من فرط ثقة الشيخ بما يقدم لنا . ولأجيالنا من

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٧ .



حقائق ثابتة تزول الراسيات ولا تزول . وهي كما قال رضوان الله عليه . فهي في العقول ثابتة ما زالت ولا حالت ولا اهتزت . والغالب على دراسة المجاز العقلي في الدلائل . هو الكشف الدائم في كل صورة من صوره عن قيمتها البلاغية . وأثرها في المعنى وأثرها في النفس عن طريق الموازنة الدائمة بين الجملة التي بُنيت على المجاز العقلي والجملة ذاتها . إذا عَدَلْنا فيها عن المجاز إلى الحقيقة .

التأكيد على أن أصل الدرس هو الطبع :

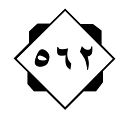
وهذه الموازنة لا سلطان فيها لشيء إلا لشيء واحد . وهو الرجوع إلى النفس ، وتأمُّل أثر الكلام المبني على المجاز . والكلام المبني على الحقيقة ، ومن يمتلك الذائقة البيانية التي تميز هو صاحب الحديث . في الباب . ومن يفتقد هذه الذائقة فليس له محل . وليس له كلام لأن المحل مؤسس على الإحساس بالفرق بين الكلامين . والكلام كله مؤسَّسٌ على الإحساس بالفرق بين الكلامين . وبهذا يصير الطبع هو الأصل في الباب . ومن افتقد الطبع فقد افتقد صلاحية الحديث في الباب ، وهذا شيء عجيب جداًّ . وواقع وصريح كلام الشيخ . والمشكلة في هذا العلم أننا نزاوله من غير التفات إلى هذا . وليس الإشكال في أنني أفتقد الطبع . ولكن الإشكال في أنني لم أُحاول تكوين هذا الطبع . مع أنه ممكن جداًّ ، والمطلوب الآن أن نضع بعض كلام الشيخ بين أيدينا ، قال رحمه الله : ومَنْ الذي يخفى عليه مكانُ العلو وموضع المزيّة وصُورةُ الفرقان بين قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمۡ ﴾ (البقرة:١٦) وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم وإن أردت أن تزداد للأمر تبيُّنًا فانظر إلى بيت الفرزدق :

يَحْمِي إذا اختُرِط السيوفُ نساءَنا ضَرْبٌ تطيُر له السواعِدُ أرْعَلُ

وإلى رونقه ومائة وما عليه من الطُّلاوة ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة وقل «نَحْمِي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرْعَلٌ» ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئًا»[1] .

المشكلة هي أن مكان العلوّ وموضع المزيّة وصُورة الفرقان والرونق والماء والطلاوة ، المشكلة أن هذه هي البلاغة ، ولا يمكن أن ينقلها أحد لأحد ولا أن تُعيرها ذائقة لذائقة . ولو حفظت منها زبوراً من غير أن تجدها في نفسك لم يكن حفظك زبورها ولا علمك بها الذي مصدره التقليد له قيمة ، وإنما القيمة أن تقرأ الآية فما ربحت تجارتهم . وقولنا فما ربحوا في تجارتهم وتنظر وتجد مكان العلو وموضع المزية ، والغريب أن زحزحة الإسناد ونقله من التجارة الذي في الآية إليهم . يخرج الكلام عن كونه كلام الله المعجز وبرهان النبوة إلى كلام عاميّ ، والضرب الأرعل هو الضرب الذي لا يبالي صاحبه ما أصاب . ويقول الشيخ إن هذا المجاز كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ . في الإبداع . والإحسان . والاتساع . في طرق البيان ، وترى به الكلام مطبوعًا مصنوعًا . بعيد المرام قريبًا من الأفهام»[2] ولا تنكر عليّ أني أكثرت من كلام عبد القاهر الذي يَصِفُ به بلاغة هذا الطريق لأنه لما أعاد ذكره في الدلائل لم يُضِفْ إلى تحرير صوره وقوانينه كلمة واحدة وإنما كل الذي ذكره هو شواهد وتعليقه عليها . نعم هنا مشكلة وهي أن كلام عبد القاهر في بلاغة هذا الباب وفي

(١،٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٥ .

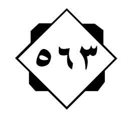


غيره من الأبواب وصف لما وجده وليس عندي هذا الذي وجده وإنما أنقل هذا في بيان بلاغة هذا الباب وغيره بناء على أنه من العلم الذي وجده من يؤخذ عنهم العلم ، وهذا أضعف الإيمان ويوم أن أجد ما وَجَدَ . وأن أُحدّث بما أجده أنا . وليس بما وجده غيري حينئذ فقط أعتبر ما أكتبه إضافة إلى الدرس البلاغي ويصح لي أن أتوهم أنني مستطيع أن أضيف سطوراً جديدة لهذا العلم الجليل .

ثم لا يجوز أن أمر على مثل قوله : « مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع » من غير أن أقف وأحاول أن أفهم مراده رحمه الله وأي إبداع في المجاز العقلي ؟ وأي إحسان ؟ وأي اتساع ؟ ثم أحاول أن أفهم كيف يكون الكلام بهذا المجاز مطبوعًا مصنوعًا معًا ؟ وبعيد المرام وقريبًا من الأفهام ؟ لأني بدون المراجعة ومحاولة أن أتَبَيَّن ما أراده المؤلف بهذه الكلمات أكون قتلت أنْفَس ، وأوْفَى ما في الدرس البلاغي ، ومشكلة هذا الدرس هو أن التذوق وما يجده الدارس في نفسه ، والرجوع إلى هذه النفس ومراقبة ما يجري فيها ، كل هذه الشؤون الفردية والشخصية هي من متون هذا العلم وليست شيئًا عارضا فيه . أعني هي جزء من قوانينه . وقواعده . وتملأ في هذا العلم فراغات لا تمتلئ إلا بها ، فإذا افتقدها الدارس في طبعه بقيت هذه الفراغات خللا ظاهراً في دراسة العلم .

تحذير ووصية :

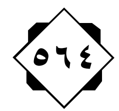
وتلاحظ شيئًا آخر وهو أن الشيخ عبد القاهر يخاف عليك وهو يدرس لك الفن البلاغي أن تستقطبك شواهده العامة . التي ليس فيها الإبداع



والإحسان وليست فيها النادرة تأنق لها . وإنما يتكاثر ين يديك من الفن البلاغي ما تجري به ألسنة العامة ، حينئذ سينطفئ وهج الفن البياني عندك ويقلُّ احتفالك به ، ويَقِلُّ احتشادك له . وهو لا يريد هذا . وإنما يريد أن تكون شواهده النادرة الحيَّة التي تغمرك بالغِبْطَة والاهتزاز . والأريحية . هي التي بين يديك . وبين يدي طلابك . وفي سطور بحثك وكتابك . لأن المهمة الأساسية ليست في أن تَشْرح لي المجاز العقلي . وإنما المهمة الأساسية أن يوجد في قلبي وعقلي ولحمي ودمي تَوْقٌ للبيان العالي . وَوَلعُ بالكلام الحيّ . وبدلاً من أن أمل ويملّ طلابي . ذكرَ أَنْبَتَ الربيع البقل . يكون بين يدي ويدي طلابي أروع صور المجاز العقلي في ديوان امرئ القيس . وأروع صور المجاز العقلي في ديوان النابغة . وهكذا ، أتعامل أنا وطلابي دائمًا وكتابي أيضًا مع لحظات النبوغ البياني العالية عند أصحاب البيان الأول . الذين أكرمهم الله بالعلم . والقدرة على هذا البيان . وتَفَضَّل عليهم لما كانوا أول جيل وُجّه إليه التحدي بأن يأتوا بعشر سور من مثل كتابه العزيز ، وما كان يمكن أبدًا أن يواجه بهذا التحدي الكريم سقاطُ أهل البيان يقول الشيخ رحمه الله ورضي عنه وأرضاه : « ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول أتى بي الشوقُ إلى لقائك . وسار بي الحنين إلى رؤيتك وأقدمني بلدك حق لي على إنسان وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يُشكِل أمرها . فليس هو كذلك أبدًا بل يدق ويلطُفُ حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق . والكاتب البليغ وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها . والنادرة تأنق لها »[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٥ .



وفي هذا النص وصية من شيخ شيوخ هذا العلم . وخلاصتها : لا تشغلوا أنفسكم وطلابكم في دراسة الفنون البلاغية بما تجري به ألسنة العامة ولا بما جرت به ألسنة الخاصة . ثم شاع واتسع . وأُلِفَ ولم يعد فيه ما يحرك ويهز . وإنما ابحثوا في كلام الشاعر المفلق والكاتب البليغ عن البدعة . التي يأتيك بها . وأنت لا تعرفها . وعن النادرة تأنقون لها ، يعني لا يكفي أن يكون الذي بينَ يَديَّ الشاعر المفلق والكاتب البليغ . وإنما يُضاف إلى ذلك أن أبحث في كلام الشاعر المفلق عن البدعة التي أثارها . والنادرة التي تقل في كلام الكبار الكرام،وكأنك تبحث عن أنفس الدر في كلام الذين يلقطون الدر . وكأنك تغوص في قلب الشعر العالي والبيان العالي لتستخرج أنفس لآلئه ، باختصار كُنْ أيها المعلم لهذا العلم صائد لؤلؤ . وأجمع قلوب طلابك حول النفيس العالي الذي هو السحر الكائن في البيان . كما قال سيدنا « إن من البيان لسحراً » وعليك أنت يا أستاذ البيان أن تستخرج من البيان هذا السحر ، ابحث في مجازات امرئ القيس عن البدعة لم تعرفها . والنادرة تأنق لها ولا تكن حاطب ليل .

ضرورة الفصل بين الأشياء في الشعر والأشياء في الواقع :

ويقول في بيت الخنساء :

تَرْتَع مَا غَفَلَتْ حتى إذَا ادكَرَتْ ... فإنما هِيَ إقبالٌ وإدْبَارُ

المراد أنها تجسَّمَتْ من الإقبال والإدبار . ولا يجوز أن يكون على حذف المضاف وأن يكون المعنى فيه كالمعنى في قولنا فإنما هي ذات إقبال وإدبار وأننا إذا قلنا ذلك نكون قد أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء

مغسول . وإلى كلام عاميّ مرذول . وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت أبي الطيب :

بَدَتْ قمرًا ومَالَتْ خوط بانٍ   وفاحت عَنْبرًا ورَنَتْ غزالا

أنه في تقدير محذوف . وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان . وفاحت مثل عنبر . ورنت مثل غزال . في أنا نخرج إلى الغثاثة . وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها . ويخفض من شأنها ويصد أوجهًا عن محاسنها . ويسدُّ باب المعرفة بها . وبلطائفها علينا »[1] يمكنك أن تقول إن التقدير هنا واجب لأن الكلام لا يستقيم إلا به وأنها ذات إقبال وإدبار وأنّها بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر وأن هذا هو أصل المعنى . وأنها لم تبدو قمراً ولم تمل خوط بان . وإنما بدت مثل قمر . ومالت مثل خوط بان ، وإذا قلت هذا الذي يؤيده الواقع تكون قد أفسدت الشعر على نفسك وخرجت من الشعر إلى كلام مغسول مرذول . وعزلت البلاغة عن سلطانها . وصَدَدْتَ وجوهًا عن جهاتها . وحوّلت البيان العالي إلى غثاثة .

والشيخ في هذا النص وأشباهه يقول : يجب أن تفصلوا فصلاً تامًّا بين الأشياء التي تراها عيونكم في واقعكم الحيّ الذي تعيشون فيه . والأشياء إذا انتقلت من عالمكم إلى عالم الشعر . لأن عالم الشعر له قوانينه . وله صوره . وله واقع . وكُل هذا يختلف اختلافًا جوهريًّا مع الواقع الذي تعيشون فيه . فناقة الخنساء التي تركبها وتحمل متاعها . لها مواصفات وأحوال وحركات

---

(١) دلائل الإعجاز .

وسكنات ، تختلف بها اختلافًا جوهريًّا عن ناقة الخنساء التي صنعتها الخنساء في شعرها . فإذا كانت ناقتها التي تحمل متاعها لا يمكن أن تنجسم من الإقبال والإدبار فلا يجوز ذلك ألبتة أن تنقل هذا إلى ناقتها التي في الشعر . والتي وصفتها بقولها « فإنما هي إقبال وإدبار » وتزعم أن مرادها فإنما هي ذات إقبال وإدبار . أنت بهذا تدمر عالم الشعر . وتدخل عليه عالم الواقع . وتقتل ناقة الخيال الشعري . وتُحل محلها ناقة الخنساء حاملة المتاع ، وفرق شاسع بين المرأة التي يهواها أبو الطيب . والتي تروح في الناس وتغدو وتبدو مثل القمر وتميل مثل خوط البيان . وتفوح مثل العنبر إلى آخره فرق بين هذه وبين صاحبته التي صاغها شعرُه . لأن هذه التي في شعره بدت قمرًا . ولم تبدو مثل القمر ومالت خوط بان . ولم تَمِلْ مثل خوط بان إلى آخره . احذر أن تقحم على عالم اللغة شيئًا من خارجه . وأن تشرح عالم اللغة في ضوء العالم الحي الذي تعيشه لأنك بذلك تفسد الشعر على نفسك . وتنتهي به إلى كلام مغسول يعزل البلاغة عن سلطانها . لأن سلطان البلاغة هو الناقة المجسَّمة من الإقبال والإدبار والمرأة التي تبدو قمرا وتميل خوط بان إلى آخره . وهذا جيد جداً وبيان واضح إلى أن العالم الذي في الشعر عالم له قوانينه وله نظامه . وأن المطر في الشعر غير المطر الذي يسقط على الناس . وأن الرياض في الشعر غير الرياض التي يتريض فيها الناس . وأن عَرَارَ نجد في شعر شعراء نجد غير عرار نجد الذي يشمه أهل نجد ، وفرس زهير في شعره وفرسه الذي يركبه فرسان مختلفان ومن عالمين مختلفين وبينهما بَرْزَخ لا يبغيان .

هذا الفرق بين الكون والكائنات التي هي من عالم الشعر ومن صنعته وإبداعه وبين الكون والكائنات التي هي من عالم الواقع الذي نعيشه . ونحن منه . فرق يجب أن يكوين واضحًا فلا أقدر محذوفًا أو مضافًا للناقة التي هي من الإقبال والإدبار . لأنها لا وجود لها في الكون الحي . وإنما المطلوب أن أتأملها . وأن أتأمل صَنْعتها واللحظة النفسية التي أبدعتها . وأن أرى صورتها ، الغريبة ، وخلقها الغريب . وكيف بَنَتْهَا الكلمات ؟ وكيف كان لكلمة (إنما) الحظ الأوفر في صناعة هذه الناقة الغريبة العجيبة لأنها تعني قصرها على الإقبال والإدبار . وأنه لا شيء فيها البتة إلا الإقبال والإدبار . وأنها ليست كأنها خلقت منهما وإنما هي مخلوقة منهما على سبيل الحقيقة وليس على سبيل المبالغة . والتوهم . ويؤكد الشيخ في كثير من المواضع أن حسن وسداد تلقى هذا الإبداع البياني لا يتأتى لكل من يرومه . وإنما كما أن الله سبحانه هيأ من يحسن صَنْعة البيان من الشعراء والكتاب . كذلك هيأ من يحسن تلقي هذه الصّنعة من العلماء والباحثين . وكما أنه ليس كل شاعر شاعرًا وليس كل كاتب كاتبًا كذلك ليس كل دارس دارسًا ، وإنما لابد أن يكون مؤهلاً تأهيلاً خاصًّا بجدِّه واجتهاده ، ورياضته لنفسه ، وراجع قوله الذي أثبتناه « واعلم أنه لا يصادف القولُ في هذا الباب موقعًا من السامع ولا يجد له قبولاً حتى يكون من أهل الذوق ، وأهل المعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجّبتَهُ عَجِبَ وإذا نبَّهْتَه لموضع المزية

انتبه»[1] ولاحظ أن شيوخ علومنا رضوان الله عليهم حينما يبدأون الكلام بقولهم «أعلم» إنما يشعرونك بأهمية ما يحدثونك فيه وهو هنا يحدثك عن الشيء الذي إذا افتقدته لا ينفعك بفقده شيء أي شيء . وخلاصته أن تكون من أهل الذوق والمعرفة وهذا النص كله مبني على هاتين الكلمتين والذوق هنا معناه أن تكون لك حاسة تذوق الكلام كما تذوق الطعام وأن تعرف حلاوة الكلام وغضاضته كما تعلم حلاوة الطعام وغضاضته ، ثم إن هذا الذوق ليس جِبِلّةً جُبلت عليها . وإنما هو علم ، ودراسة ، ومراجعة ، وتأمل ، وتدريب ، ورياضة ، ومعاناة ، ومعاودة ، وكل ما يلزم لتكوين هذه القوة المبدعة والعجيبة في كيان الإنسان . وهي كغيرها من قدرات الإنسان لا تنمو ولا تكون شيئًا يُذكر إلا بالتدريب والمراجعة ، والترويض ، والمراوضة ، والممايلة ، إلى آخر ما يجده من أراد ذلك وحاوله . أما من لم يطلبه ولم يحاوله فلا كلام لك معه ، والذي يجب أن أقوله هو أن رياضة النفس على هذا الطريق وملابستها الدائمة بحُرِّ الشعر والبيان ، والملازمة الدائمة لحر الشعر والبيان ، بالعَرْض الدائم للنماذج المتباعدة والمتحالفة أو المتشابهة والمتقاربة إلى آخره رياضة لا يجد الإنسان الذي يحاولها شيئًا أمتع لنفسه منها ، ولاحظ أن الشيخ عبد القاهر قد مارس هذه التجربة . وهو في هذا النص الذي نقلناه منه يرجع بالمسألة إلى الشخص نفسه وأنه هو الذي يراقب هذه القدرة التي هي الذوق والمعرفة وأنه مِمَّن تُحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً ، وهو أمين نفسه ومأمون على نفسه

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩١ .

فلو كذب الناس لن يكذبها . فالوقت وقت صدق خالص لا حُبًّا للصدق فحسب وإنما استجابة للعقل ، وأن العاقل لا يكذب على نفسه ، وأنه هو الذي يمتحن هذه الذائقة فإذا اختلف عليه الحال عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعري منها أخرى ، اطمأن هو إلى أنه صار ممن يُخَاطَبُ في هذا العلم .

وعلم الله أني لم أكتب سطرًا واحدًا للعلماء المتفيهقين وإنما كتبت كل سطر وكل كلمة للجيل الجديد . قلت هذا لأني أنصح وأُوصي كل طالب وكل طالبة تقدمت للدراسات العليا في قسم البلاغة أن تحرص الحرص الأول وقبل أي خطوة تخطوها في هذا القسم أن تكون أو أن يكون من أهل الذوق والمعرفة . حتى يتهيأ له أن يكون في صفوف طلاب هذا العلم . وتكوين الذوق والمعرفة عمل مُمْتع جدًّا ، وتجربة مع حُرّ البيان من أكرم التجارب التي يخوضها طالب العلم ، وسأزيد الأمر بيانًا من خلال مراجعات لكلام الشيخ في أسرار البلاغة .

وكل دارس للشيخ هوشديد العناية بمثل قوله : إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك. وجدت حُسْنًا وروعة ولُطْف موقع لا يقادر قدره. أو وجدت حسنًا . ومأخذًا من القلوب . أو وجدت الصور المبهجة . والمنظر الرائق . والحُسْن الباهر . أو وجدت دقائق . ولطائف طريق معرفتها الرويَّة والفكر ، وهذا كثير جدًّا في كلامه ويتخلّل كلامه كله . وهو خطاب مباشر لمن يقرأ علمه ، ووصية يجب العمل بها لأنها من مؤسس العلم إلى طالب العلم ، فإذا لم يعمل بها طالب العلم كان تحصيله لعلم هذا العلم تحصيلاً مَعيبًا .

ومعيوبًا معًا ، وقد تَعْتَرِفُ بـه حياتنـا العلميـة القائمـة علـى الغـش والكـذب كبقية حيواتنا السياسية وغيرها ، ولكن العلماء الذين أَسّسُوا العلم لن يَعْترفوا بهـا . إلا إذا كانـت مـن الـذين أنفـذوا وصـاياهم . بحُـبٍّ ورغبـة ، وتزلـف ، واقتراب ، ولاحظ أن وصايا الشيخ في هـذا الإعـداد وصـايا بعيـدة عـن مظنـة الخداع والمراوغة لأنه جعلـك دائمًـا مـع نفسـك ، ولـيس معكمـا إلا البيـان شعرًا كان أو نثرًا ، وليس لهذه النفس رقيب عليها إلا هـي ، والمطلـوب هـو أن تَتَبيَّن في البيان الذي بين يديها ما فيه من حسن وروعة وبهجة . أو ما فيـه من هُجْنة وغثاثة وتفاهة ، المطلوب أن تقـول الـنفس هـل تَحصُـل مـن هـذا بطائل أو لا تحصل ، والرقيب ، هو النفس ، والحَكَمُ هـو الـنفس ، والشـاهد عليها من أهلها . هي ، هي لا غيرها ، جَوٌّ من الصفاء ، والصدق ، لا يكـدره ما قامت عليه حيواتنـا مـن أكاذيـب ، وأضـاليل ، حتـى نُقلـت النفـوس عـن طباعها وقلبت الخلائـق المحمـودة إلى أضـدادها كمـا قـال الشيخ في زمانـه وزماننا الأسوأ والأبأس والأردأ .

مبتكرات الشيخ في باب التمثيل :

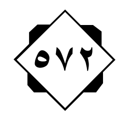
لم أعرف أحـدًا قبـل الشيخ عبـد القـاهر قسـم التشـبيه إلى تشـبيه تمثيـل وتشبيه غير تمثيل ، ولم أعرف أحـدًا تبعـه في هـذا الـذي ذهـب إليـه والـذي أريده الآن هو أن الشيخ بعد ما فرغ من بيـان مـراده بالتمثيـل . وبعـد تـدقيق الفرق بين التمثيل وغير التمثيل . وبيان الأقسام والأحـوال الـتي يجـيء عليهـا التمثيل ، وبيان الذي أوجب أن يكون في التشبيه هذا الانقسام أقـول بعـد هـذا كله . وكله براعة ، وتدقيق ، وسـداد ، بلـغ الغابـة أقـول بعـد هـذا كلـه وقـف

وتكلم في أمرين يتعلقان بالتمثيل : الأمر الأول هو تأثير التمثيل والثاني أسباب هذا التأثير ، وكل فن بلاغي يجب أن يكون هذان المبحثان من تمامه ، فالاستعارة فن بلاغي ويجب أن نبحث تأثيرها وأسباب تأثيرها على الطريقة التي سلكها الشيخ في التمثيل ، وكذلك الكناية يجب أن نبحث تأثيرها ، وأسباب تأثيرها ، وقل مثل ذلك في التعريف والتنكير والتقديم والجناس والمطابقة ، ليس هناك فن بلاغي واحد ليس له تأثير ، وليس هناك تأثير ليست له علل وأسباب ، وليس من العلم ولا من البحث أن أقول لماذا لم يدرس الشيخ عبد القاهر تأثير كل فن بلاغي وأسباب تأثيره كما فعل في التمثيل ، لأن الشيخ كتب ما كتب وترك ما ترك وهذا حسبُه . وليس من حق اللاحق أن يطالب السابق بفعل أكثر مما فعل إلا إذا كان يكتب بعقل غلام لم يبلغ الحلم . وحسب السابق أنه بهذا كأنه أوْصَى من بعده بأن يفعل في بقية الفنون مثل ما فعل ، وقد أشار في الدلائل إلى ضعف الاتجاه الذي يكتفي بالقول بأن هذه الفنون حسنة . وأن لها أثرًا في النفس . من غير أن يقف ويُبيّن السبب الذي كان له هذا الحسن . وهذا الأثر . قال رحمه الله : ليس إلا أن نعلم أن هذا التقديم وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن وأن له موقعًا من النفس . وحظًّا من القبول ، فأما أن تعلم لم كان كذلك ؟ وما السبب ؟ فممَّا لا سبيل إليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه »[1].

والشيخ يعلم أن العلة أو السبب أحيانًا يغمضان وينصح بالاجتهاد لنعرف البعض . ومن الخطأ أن يكون طريقك هو ترك النظر في الكل إذا لم تعرف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢ .



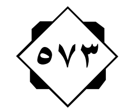
الكل ، وأن الصواب أن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قَل فتجعله شاهدًا فيما لم تعرف»[1] .

وفي هذا تكليف لمن يأتون بعده . وتحذير من الاكتفاء بأن هذا التقديم حسن . وأن هذا الوصل حسن ، من غير شرح واضح للحسن ، ولأثر الحسن ، وبيان أسباب أثر هذا الحسن ، على الحد الذي كتبه في تأثير التمثيل ، وأسباب تأثيره ، وأنه لم يخص هذا الباب بهذين المبحثين وإن كان كتب ذلك في هذا الباب .

ولم يكن عبد القاهر وحده هو الذي يكلف قارئ كتابه بأن يُتِمَّ أبوابا لم يُتمِّها هو ، وإنما كانت هذه من سنن علمائنا الحميدة ، كانوا يقولون عرفتك هذا الباب وعليك أن تُتِمَّهُ ، وعليك أن تقيس ما لم نَقُلْه على الذي قلناه .

« وَلْيُقَسْ ما لم يُقل » وليس هناك قارئ مُتبّعٌ فقط وإنما يبدأ الكتاب قارئًا مُتَّبعًا ، ويُتِمُّ الكتاب مُتَمِّمًا . وراجع عبد القاهر وغيره من أمثال الباقلاني لا تجد مؤلفًا ترك لك كتابًا تقرأه ، وإنما ستجده في كتابه عالمًا حَيًّا يُعلّمُك كتابه . ويُعلّمك كيف استخرج مادته . ويعلمك أيضًا كيف تستخرج مثل ما استخرج ، وقد تكفّلَتْ هذه الكتب بحكمة مؤلفيها بتخريج علماء للأمة في الأزمنة التي انهار فيها التعليم ، وتولى الجاهلون الأغبياء شؤون العلم وشؤون البلاد والعباد وولدت الأَمةُ ربَّها واغتصب الأغبياء البُهْمُ البنيانَ . وتطاولوا فيها . في هذه الظلمات قامت هذه الروح الساكنة في هذه المؤلفات بتخريج علماء للأمة . ويلاحظ أن الشيخ عبد القاهر

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢ .



ذكر أثر التمثيل وسبب أثره في دلائل الإعجاز وكانت الاستعارة والكناية في صُحبةِ التمثيل . وأن طريق الإبانة في هذه الثلاثة ليست هي الألفاظ وإنما كان طريق الإبانة هو المعنى . وأن التمثيل من باب معنى المعنى ، وأن الألفاظ فيه كالمعارض ، والمعاني فيه كالجواري ، وأن اللفظ فيه زِيَنَةٌ للمعنى وحَلْيٌ له إلى آخر ما ذكرنا هناك ، والكلام في الأسرار أوسع وأعمق وأغزر ثم إنه هنا لم يذكر معنى المعنى ، ولم يومئ إليه من قريب ولا من بعيد .

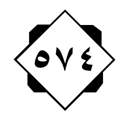
وقد فتح الكلام في بيان تأثير التمثيل بقوله : « واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ، أو برزت هي باختصار في مَعْرِضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أُبَّهةً وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشبّ من نارها . وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا وفسر الطباع على أن تعطيها محبةً وشغفًا ، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم . وأنبل في النفوس وأعظم . وأهزّ للعطف ، وأسرع للإلف وأجلب للفرح وأغلب على الممتدح ، وأوجب شفاعة للمادح ، وأقضى له بغر المواهب والمدائح وأسير على الألسن وأذكر ، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر »[1] .

وهذا النص يشبه أخا له في دلائل الإعجاز بدأه بقوله « وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره والتنويه بذكره »[2] وقد علمنا إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم من الكتب التي تحمل إلينا عنوان النظم، ولكننا لم نعلم اتفاق العقلاء على ما قاله في شأن التمثيل ، ويلاحظ أن

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٥ .

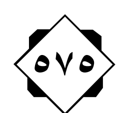
(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .



الشيخ وهو يتكلم عن النظم وهو مفهوم علمي قال : « إطباق العلماء » ثم وهو يتكلم عن التمثيل وهو فن بياني تجري به ألسنة العامة والخاصة قال : « مما اتفق العقلاء عليه » ولم أقرأ شيئًا مما اتفق العقلاء عليه في شأن التمثيل قبل عبد القاهر ولم أعرف أن أحدًا قسم التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل بالمفهوم الذي ذكره عبد القاهر ، ويلاحظ أن ما وُصف بأنه تمثيل في الكتب قبل عبد القاهر لم يكن بهذا المعنى الذي ذكره عبد القاهر والذي بنى تأثير التمثيل عليه وبنى أسباب تأثير التمثيل عليه أيضًا لأن التأثير وأسبابه عند الشيخ مؤسس على أنه نقل المعاني العقلية إلى صور حسية . وهذا معناه أن المصادر التي كانت بين يدي الشيخ ليست بين أيدينا ، إلا إذا كانت هذه المصادر تاهت منّي وحدي .

ولم أقرأ كلامًا يصف بيانًا أو يصف فنًّا من فنون البيان أقدر من هذا النص ، وكان أبو حيان يقول إن البيان عن البيان صعب وهذا النص اختراق لقول أبي حيان ، والبيان عند أبي حيان له خفق كخفق البروق وله زَهْوٌ كزهو الملوك ، وهذا قريب من إحساس عبد القاهر بالبيان .

وأول ما يدل عليه هذا النّص هو أن المعاني في الشعر والبيان توصف بالفضل والشرف والبهاء من جهة الإبانة عنها . فالمعنى الحسن هو الذي أبان المتكلم عنه إبانة حسنة ، وأن المعنى في الشعر والبيان صَنْعة صاحب البيان وطرائقه في الإبانة ، فمعنى الليل في وصف امرئ القيس لِلَّيْلِ . هو طريقة امرئ القيس في الإبانة عن الليل ، وأنه كموج البحر وأن له سُدُولاً وأنه أرْخاها . وأن له صلبا إلى آخره ، ومعنى الليل في شعر النابغة هو وسائل



النابغة في الإبانة عن الليل وأن هذا الليل أراح عازب همه ، وأنه تطاول حتى قال ليس بمنقض ، إلى آخره ، ليس المعنى في الشعر والبيان هو الحكمة والمثل وأدب النفس ، وحسن النصح وكرم الخلق ، وإنما بجانب هذا هو صَنْعة صاحب البيان في بيانه . وحتى هذه التي هي أوصاف نَابِغَةٌ من ذوات المعاني يعلو قدرها بمقدار الإصابة في الإبانة عنها . هذه واحدة من الذي في هذا النص . وخلاصته الفن البياني السديد يُكسب المعنى أُبهّة ويكسبه منقبة أي فضلاً ، وللمعاني مناقب كمناقب الكرام ، ويشُبُّ ناره يعني يشيعه بين الناس ، لأن الناس يستحسنون البيان عنه فيحفظونه ويتناقلونه ، وهذا فعل البيان في المعنى ، والأمر الثاني وهو الأهم فِعْل البيان في النفس التي تتلقاه ، وتأثير التمثيل يعني تأثير التمثيل في المعنى ، وفي النفس ، التي تتلقى هذا المعنى ، وهكذا حين نتكلم عن أثر أيَّ فنّ بلاغي فإنه لا بد من اعتبار الأثر في هاتين الجهتين المتلازمتين لأنه ما دام أثّر في المعنى فلابد أن يكون له أثر في مدخل هذا المعنى إلى النفس التي تتلقاه والتي هي المقصود الأصلي بكل ما يكون فيه ، لأننا لا نهذّب المعاني ولا نُجوّدها ولا نثقّفُها لتكون مهذبة مُجَوّدة مُثقَّفة في موضع خاص بها ، أو نعلقها في الهواء أو نزين بها بطون الكتب ، وإنما نفعل فيها وبها هذا ومثله لنسكنها في الروح الإنسانية التي عَلَّمَها الله البيان .

وقول الشيخ : « ضاعف قواها في تحريك النفوس لها » معنى جيد تَقْتُلُه القراءة السطحية . لأن الله سبحانه فطر النفس الإنسانية على التأثر الدائم بالمعاني والأحوال والمشاعر الصادرة عن هذه النفس ، أو التي تستقبلها هذه النفس ، وأن اللغة الحيَّة والفنون البلاغية ذات النفاذ إلى أغوار المعاني

تضاعف قوى هذه المعاني على تحريك النفوس ، وإثارتها واستفزازها ، وتوْجيهها إلى حيث تشاء هذه المعاني ، أو حيث يشاء صاحبها ، وجُمْلة « واسْتَثَار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا » هي أعْلَى وأكرم ما يقال في تأثير البيان العالي على النفس الإنسانية ، ومن عجائب هذه النفس أنها تكتنز في أقاصيها حُبًّا وصبوة ، ووَلَعًا وشَغَفًا بالبيان الذي فطر الله الناس عليه ، وأن أعلى صور البيان وأرفع فنون البلاغة ، هو الذي يطرق تلك الأبواب القَصِيَّة ويستخرج دفائنها وسواكنها ، ولم أقرأ في هذا المعنى أفضل من هذه العبارة ، وأنا لم أفهم من هذا فقط قوة التمثيل البيانية وإنما أفهم منه قبل ذلك ما تنطوي عليه النفس الإنسانية من قُوَى تُحْسِنُ بها استقبال البيان ، وما فطر الله عليه هذه النفس من الاستجابات العجيبة لصور هذا البيان . والحديث عن البيان وحده هو حديث عن نصف الحقيقة ، والحديث عن استقبال النفس الإنسانية لهذا البيان هو حديث عن النصف الآخر .

وعليك أن تتأمل أثر التمثيل في أبواب المعاني وكيف تكون معاني المديح مع التمثيل ذات بهاء وفخامة ، وكيف تَنْبُل في النفوس وتَعْظُم وكيف تَهُزُّ العِطْفَ وأحْضِرْ من الشعر في كل باب من هذه الأبواب ما بُني على التمثيل وتأمل صنيع التمثيل في المعنى ، وماذا لو اقتصر البحتري في مديحه على قوله :

دانٍ على أيدي العُفَاةِ وشَاسِعٌ   عن كل نِدٍّ في الندى وضريب

وماذا حدث لمعناه لما أضاف التمثيل وقال :

كالبدرِ أفْرط في العلو وضوؤه   للعصبة السارين جِدُّ قريب

وكيف صار المعنى لما صار الممدوح بدراً ثم أفرط في العلو ، وضوؤه وعطاؤه للعصبة السارين جد قريب كل ذلك لابد أن نتأمله لنفهم ما يُضيفه التمثيل إلى المعاني وكيف يكسوها أبّهة ، ويكسبها منقبة ، ويشب من نارها إلى آخره ، المراد أننا لا نكتفي بقراءة هذا وتحصيله ، وإنما نمد أيدينا إلى الشعر ، ونرجع بكلام الشيخ إلى الشعر حتى نفهم معنى أن التمثيل يكسو المعنى أُبّهة ويُكسبها منقبة ويشب من نارها ولن يسكن علم الكملة في قلوبنا إلا إذا صحبه بعض جهودنا ، وأضْعَفُ الإيمان أن نعود إلى الشعر وندرس ، ونضع كلام عبد القاهر بين أيدينا والشعر بين أيدينا فيزيد كلام الشيخ وضوحًا ، وثراء وهذه الزيادة من عملنا وبذلك يصبح علم الشيخ وفيه نَفَسٌ من نفوسنا ، فيسكن في هذه النفوس ، لأنه صار ذا رحم معها ، بقدر ما بذلنا ، وإن قلّ لأن الرحم رحم وإن تباعدت ، أما أن يكون كل همنا أن نُطْعَم من موائدها من غير أن نضيف إلى هذه المائدة شيئًا أي شيء فليس هذا من شأن أهل العلم ، وعلينا أن نتذكّر أننا مع علم كله تحريك للنفوس وتحريك للعقول وأهز للعطف وأغلب على العقل ونافذ إلى أقاصي الأفئدة ليستثير هناك هواجع من الصبابة والشغف فإذا كنا نتلقى كل ذلك من غير أن تُشَارِك فيه قلوبنا وأفئدتنا فهذا هو تلقِّي الموتى ، أعني موتى الأحياء .

ثم إن منهج البلاغة قبل عبد القاهر وعند عبد القاهر وبعد عبد القاهر إلى اليوم منهج مؤسس على رفضك إذا لم تشارك لأن القول الحاسم في أهم القضايا ومنها الذي نحن فيه هو الرجوعُ إلى النفس ، وتأمل الكلام على الصورة التي جاء عليها في الشعر والكتابة ، أو في الذكر الحكيم ثم العَمْد إلى الخصوصية التي أحدثت فيه هذا التأثر وأحدَثَتْ له هذا التأثير ، وغيّرها

ثم العودة إلى النفس بعد إحداث هذا التغيير ، ثم رصد الفرق الذي وَعَتْه نفسك . وبيان ما سجَّلَتْه نفسك في الفرق بين الحالتين . وهذه النتيجة هي الدرس البلاغي ، وهي لا تَصِحُّ ولا يمكن أن تصح إلا أن تكون تجربتك أنت ؛ والتقليد فيها إهدار للنفس ، وإلغاء لودائع الفطرة التي أوْدَعها الله في نفوس عباده ، وقام بعضهم على شكرها بصقلها وتثقيفها وتحسينها . وتجويدها ، فأسْعَفَتْه ورَفَعَتْه في مصاف أهل العلم . وهم أهل الشهود ، وأهملها بعضهم فانطفأت وانطفأ هو بانطفائها ، والخلاصة أن علم البلاغة بطبيعته وتكوين مادَّته العلمية لا تستطيع أن تتعلّمه ما لم تُشَارك في إنتاجه . وسأكتفي بذكر أول نص ذكره عبد القاهر في بيان تأثير التمثيل وكيف كان المعوَّل فيه على الدارس ، وأن الشيخ مع جلال علمه لم يملك أن يقذف علمه في قلبك وإنما يملِكُ فقط أنْ يَدُلك على الطريق الذي به تدرك أنت وتستخرج أنت . وتتعلم أنت كل الذي يفعله الشيخ هو أن يعلمك ليس العلم وإنما كيف تتعلم العلم ولو كان يملك غير ذلك لفعل لأنه مولع بهذا البيان . ومولع بأن يزرعه في أفئدة أهل القرآن ، وهو ليس عروبيًّا قوميًّا وإنما هو إسلامى ينتمي إلى « إنما المؤمنون إخوة ». قال الشيخ : « وإن أردت أن تعرف ذلك وإن كان تقل الحاجة فيه إلى التعريف ويُسْتَغْنى في الوقوف عليه عن التوقيف فانظر إلى قول البحتري :

دانٍ على أيدي العُفاةِ وشاسِعٌ ... عن كُلّ نِدٍّ في النَّدَى وضَرِيبِ

كالبدر أفْرَطَ في العُلُوِّ وضوؤه ... للعُصْبَة السارين جِدُّ قريب

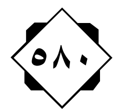
وفكر في حالك . وحال المعنى معك . وأنت في البيت الأول . لم تنته إلى الثاني . ولم تتدبّر نصرته إياه ، وتمثيله له فيما يملي على الإنسان عيناه ،

ويؤدي إليه ناظراه ثم قسهُما على الحال . وقد وقفت عليه وتأمَّلت طَرَفِيه . فإنك تعلم بعد ما بين حالتيك وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك . وتحبُّبه إليك ونُبْله في نفسك . وتوفيره لأنسك وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادَّعَيْت »[١] .

لا أقول لك راجع النشوة الجارية في أعطاف كلام الشيخ ، وهو يصف لك طريقة استخراج العلم ، والتي ترها في قوله . أن تعرف ذلك وإن كان تقل الحاجة فيه إلى التعريف . ويُسْتغنى في الوقوف عليه عن التوقيف ، وكأنه يقول الأصل أنك لا تحتاج إلى معرفة ذلك لأنه معروف ، ولا أن تتوقف عنده لأنه مما لا يحتاج أحد إلى أن يتوقف عنده ، وبهذا تدخل على الموضوع وأنت قاطع بنتائجه ، وأنك ستجد لا محالة ، ما وَعَدَ به ، وليست هذه هي النشوة التي أريدها وإنما أريد هذه الطُّرْبة ، « ولم تَتَدبّر نصرته إيَّاه وتمثيله له فيما يملي على الإنسان عينا . ويؤدي إليه ناظراه ... وقد وقفت عليه . وتأملت طرفيه ، ... بعد ما بين حالتيك ... تمكن المعنى لديك ... وتحببه إليك ... نبله في نفسك . توفيره لأنسك ، وليست هذه أنغام ألفاظ وإنما هي أنغام معانٍ جرت في النفس فأبان عنها اللسان ، ودع هذا أيضًا وارجع إلى « إن أردت أن تعرف ذلك » يعني إن أردت أن تعرفه شاهدًا شاخصًا في الكلام ، وأنه على الحد الذي وصفناه ، وبمعنى آخر إن أردت أن تنتقل بالفكرة البلاغية من كلام البلاغيين إلى الفكرة البلاغية في ألْسِنة الشعراء . فهذا هو الطريق ، ولا أملك أن أنقل إليك أي معرفة . وإنما عليك

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٦ .



أن تفكر أنت في حالك . وحال المعنى معـك . وأنـت في البيـت الأول ، ثـم تفكر أنت بعقلك أنت وبَقَلْبك أنت ، وأنت في البيت الثاني . ثـم تـدرك أنـت أن المعنى الأول انتقل إلى ما تراه العين . ثم عليك أنت أن تقيس حالك مع المعنى وهو في البيت الأول وحالك وهو مع المعنى في البيـت الثـاني . وأن تدرك أنت شدة التفاوت . وكيف تمكَّن المعنى لديك ، وتحبّب إليك وكيـف نَبَل في نفسك وكيف وفَّر أنْسك ، واضـح أن كـل هـذه تجربـة القـارئ لـيس للمؤلف فيها شيء فإن قام بها كان قد قرأ كـلام المصـنف ، وإن لم يَقُـم بهـا كان قد قرأ وهْمًا حسبه علم المصنف ، وراجع جملة « تحبب المعنى إليك » وكأن المعاني تألَفُ القلوبَ التي تألفُها . وتتحبّب إلى القلـوب الـتي تتحبَّـبُ إليها ، وكأنك إذا سَعَيْتَ نحو جوهر البيان شِبْرًا سعى نحـوك البيـان ذراعًـا . والبيان هداية ورزق يسوقه الله سبحانه لمن يشاء من عباده . وله المثل الأعلى سبحانه . وهذا حسبي في باب تأثير التمثيل .

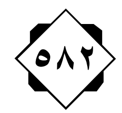
باب أسباب تأثير التمثيل :

أما باب أسباب تأثير التمثيل فهو باب أوسع وأنفذ ، وإذا كان باب التـأثير مؤسسًا كله على ما يجده القارئ في نفسه من غير أن تكـون هنـاك مَرْجعيَّـة علمية تدخل عليه من هنا ولا من هناك فإن باب أسباب التأثير مؤسـس كلـه على تحليل العناصـر المكونـة للتمثيـل وهـي عناصـر لغويـة ، ذات دلالات مُتَنوّعة . ومختلفة ، منهـا العقليـة ، والحسـية ، والمألوفـة . وغـير المألوفـة ، والبيِّنَة والأَبْيَن ، والقريبة . والبعيدة ، والظاهـرة . والغامضـة ، وغير ذلك كـثير جدًّا . يفتح العقلُ الواعي أبوابها بابًا من بعد بـاب . ومـا يَفْـرغُ مـن بـاب إلا

وهو يرى نفسه مواجهًا لباب آخر . كأنه كان في خلفية الباب الذي توقّع أنه خرج منه . ويفاجأ بأن الباب هو الذي أسْلَمه إلى باب آخر ، وهذا شأن الكاتب الذي يكتب ما تمليه على قلبه سَحَائبُ فكره وليس الذي يَخْطف قبسة من هنا وقَبْسَةً من هناك . ويكوِّن باقات من الفكر متنوعة . ويبيعها في الطرقات . كالذين يبيعون باقات الورود ليس لهم فيها إلا أنهم حملُوها وأخذوا أثمانها .

قلت إن باب أسباب تأثير التمثيل باب مُتّسِعٌ جدًّا ، وفيه علم غزير . وكله خارج من لحم وعظم اللغة ، ومتوجه إلى جهة واحدة هي سرائرُ النفس الإنسانية . والشيخ عبد القاهر حارس يقظ يتنبه إلى هذا العنصر من عناصر البيان وأي طاقة في النفس الإنسانية تستقبله ، وتَهَشُّ له ، وتستروح . وليس له عمل إلا هذا . وهو مراقبة ورَصد فِعْل العناصر المكونة للبيان في النفس الإنسانية ، ولو وقفت مع كل ما في هذا الباب كتبت فيه وحده كتابًا مع أنني ألممت بشيءٍ منه في أول كِتَابَاتِي في هذا العلم في كتاب التصوير البياني ثم ألممت بشيء منه في كتابي المدخل إلى كتابي عبد القاهر . ثم ألممت بشيء منه في كتابي مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، وهذا شأني مع هذا العلم لم يَطُلْ أخذي من باب من أبوابه إلا اتّسع البابُ وأفاض ورأيتُ أنني كأنني لم آخذ منه شيئًا . لأن علم أهل الصدق والانقطاع والإخلاص لا تنفد عطاياه ، وسأكتفي الآن ببعض التحليلات وأترك ما عداها لغيري أو لي إذا بقي في العمر شيء وعدنا إلى هذا المنجم النفيس .

وأول ما ألاحظه هو أن رأس الأمر الذي ذكره في تأثير التمثيل وهو الملازم له والمرافق له في باب أسباب هذا التأثير ، وأن رأس كلامه هناك هو

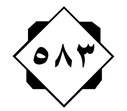


إطباق العقلاء على أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه كساها أبهة وكسبها منقبة وشب من نارها إلى آخره ، وهو هنا يبدأ أنف كلامه في العلل والأسباب بقوله : « وإذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسبابا وعِللا كل منها يقتضي أن يَفخُمَ المعنى بالتمثيل وينبلُ ويشرف ويكمل »[1] القضية هي قضية واحدة لا يزاحمها شيء وهي إعلاء شأن المعنى فإذا كان العقلاء اتفقوا على أن التمثيل يكسب المعنى شرفًا ونبلاً فإن بحث العلل والأسباب ليس له غاية يسعى إليها إلا غاية واحدة وهي كيف يكسب هذا التمثيل المعاني الشرف والنبل ؟ وهذا قاطع في أن المعاني تكتسي الشرف والنُّبل من خارجها وأن هذا الشرف والنبل كسوة تكسوها المعنى العبارةُ عن المعنى . وهذا ما طال الكلام فيه وطال بيانه وأن مَرَدَّ الأمر فيه إلى هيئة المعنى وشكله ، وليس إلى ذاته ومَعْدِنه وطبعه .

الانتقال من الخفي إلى الجلي :

وأول كلامه المطوّل في هذا الباب قوله : « فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيٍّ إلى جليٍّ . وتأتيها بصريح بعد مكنيّ وأن تردَّها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم ، نحو أن تَنْقُلها عن العقل إلى الإحساس وعما يُعلم بالفكر إلى ما يُعلم بالاضطرار والطبع . لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع . وعلى حد الضرورة ، يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام وبلوغ الثقة فيه غاية التمام »[2] .

(١،٢) أسرار البلاغة ص ١٢١ .



وراجع هذا النص الذي هو من أكرم ما تكتبه أقلام أهل العلم ، ويُدْهِشُك أنه مُنْصبٌّ على أحوال النفس ، وأن الذي فيه مما يتعلق باللغة إنما هو من دواعي الحديث عن النفس ، ثم إنه من أدق أبواب البيان . لأنك لا تعرف في دراسة البلاغة دراسة أفضل من دراسة عِلَل التأثير ، ومع هذا هو مُوَجّه كله ومُتّجهٌ كله إلى النفس . ولهذا دلالة هو أنك حين تتكلم في البلاغة يعني بلوغ المعنى إلى القلب في غيبة حديثك عن النفس فأنت تتكلم في البلاغة في غيبة حديثك عن البلاغة ، لأن الكلام في الكلام وجه من وجوه البلاغة والكلام في أثر الكلام في النفس هو الوجه الثاني . وإذا تكلمت في البيان من غير أن تُعني باستقرار البيان في قرار النفس ، وفي أقاصي الأفئدة ، وما يحدثه هناك فأنت تتكلم في بيان معلق في الهواء، وفي بلاغة هي نفخ في هذا الهواء، هذه إشارة من إشارات هذا النص .

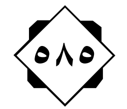
الإشارة الثانية أنه تغلغل يتعرف على أحوال هذه النفس ، وأن فطرتها التي فطر الله بيانها عليه ، هي الاستشراف الدائم للذي هو أَبْيَن ، فإن كانت في خفيّ ونقلت إلى جليّ آنستها هذه الخطوة ، وإن كانت في مكنيّ ونقلت إلى صريح آنستها هذه الخطوة ، وأنها دائمًا طامحة إلى الذي هو أبين ، وأن أكرم وسيلة لتعليمها ما لم تعلم هو محاولة قياسه على ما تعلم وأن هذا التوق الدائم والشوق الدائم إلى الأَبْيَن صيّر من مسلماتها التوق الدائم إلى الانتقال من المعقولات إلى المحسوسات ، والانتقال الدائم من مجال الفكر والنظر إلى مجال الطبع ، وما يعلم علم ضرورة . وهذا كلام نفيس جدًّا لأنه أدار ظهره لصناعة البيان . وولّيَ وجهه كله شطر هذه التي تستقبل هذا البيان ، لأن هذه التي تستقبل البيان هي ذاتها المغروسة في صانع البيان ، وأنه يَصْنَعُ

بيانه الذي يُبلغه لأهل لسانه على الوجه الذي تَهْديه نفسه إليه . لأن الذي تهديه نفسه إليه هو سبيل معانيه وهَدَيْها إلى نفوس أهل لسانه الذين هم قومه .

وكلام الشيخ عبد القاهر في هذا النص وولعه بالأبين والأجلى والأظهر يرجع بأوله وآخره إلى ما قاله في الصفحة الثانية في أسرار البلاغة . وأن مُقوّم ذات هذا العلم هو الوضوح والإبانة ، وأن هذا الوضوح وهذه الإبانة هما اللذان يَمْنحان الكلام من مراقي الفضل بمقدار حظه منهما . يقول رحمه الله « وإذا كان هذا الوصف مُقوِّم ذاته ، وأخصَّ صفاته ، كان أشرف أنواعه ما كان فيه أجلى ، وأظهر ، وبه أولى وأجدر ، ومن ههنا يتبين للمحصِّل ويتقّررُ في نفس المتأمِّل كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال . إذا أراد أن يقسّم بينها حظوظها من الاستحسان ويعدّل القسمة بصائب القسطاس والميزان »[1] .

وهكذا تبدو لنا رَصَانةُ وسَدَادُ ووضوحُ الأصول التي يَبْنِي عليها الكبارُ أسَاسَ علومهم ، وأن الأصل الذي ذكره في الصفحة الثانية بقي مصاحبًا له في أكثر مباحثه ، وأدقها ، وأجلها ، وراجع الكتاب كله وكيف جرى هذا العرق في أبوابه ، ثم إنه من المفيد وإن كنا نُهمل النظر فيه أن ننظر إلى لغة الشيخ في النص الذي يوشك أن يكون جامعًا لأسباب وعلل تأثير التمثيل وأجد لغة العالم يَعْتَريها من التغيُّر والتنوُّع والاختلاف ما يَعْتري لغة الكاتب وأن درجة إحساس كل بالمعنى الذي يُخاطِبُ به أَهْلَ لسانه تختلف فتختلف

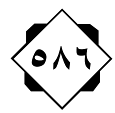
(١) أسرار البلاغة ص ٤ .



باختلافها لغته ، وهذا النص بدأ بكلمة « أنس النفوس » وهذا التقارب بين الكلمتين يوقع في النفس أن الشيخ رضي الله عنه وأرضاه كأنه يتخيّر لنا الكلمات التي تغرينا بحفظ هذا النص . الذي هو من أصول دراسة البيان الإنساني . ثم جاءت هذه المقابلات التي يمسك بعضها ببعض كما ترى في تخرجُها من خفيّ إلى جليّ ، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ إلى آخر ما ترى ممَّا بُنِيَ الكلام كله عليه ، ثم لاحظ أن هذا وإن كان من علل وأسباب تأثير التمثيل فهو أيضًا من علل وأسباب تأثير التشبيه . لأن التشبيه إخراج الخفي إلى الجلي والمكني إلى الصريح إلى آخره . ثم هو من أسباب وعلل أبواب بلاغية أخرى مثل البيان بعد الإبهام . والتفصيل بعد الإجمال . وإلى هذا النص يرجع فضل ونُبْل ضمير الشأن . وأن القاعدة البلاغية التي استخرجها الشيخ وهو يُبَيِّنُ أثر تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي وهي قوله : « وجملة الأمر أنه ليس إعلامُك الشيء بغتةً غفلا . مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له . لأن ذلك يجري مَجرى تكرير الإعلام . في التأكيد والإحكام ومن هنا قالوا إن الشيء إذا أضمر ثم فُسِّر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدمة إضمار »(١) هذه القاعدة البلاغية ذات الامتداد الظاهر والرائع الذي تراه وأنت تحلل النصوص كل هذا وغيره متضمن في قوله إن أُنس النفوس إلى آخره ثم إن الشيخ رأى أن العبارة الحسية عن الصور العقلية جامعة للإخراج من الخفيِّ إلى الجلي . والإتيان بالصريح بعد المكني ، وردها في الشيء تُعْلمها إياه إلى شيء هي به أعلم إلى آخره .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٢ .

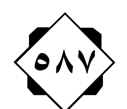


فطال كلامه في تصوير المعقولات في صور محسوسة . وهو في كل ذلك يعوّل على « ما تفعله المشاهدة من التحريك للنفس . والذي يجب بها من تمكن المعنى في القلب »[1] وكل هذا أخذه الأئمة بعده وزادوا فيه وهو مشهور في كتب البلاغة . وأنا أتابع هنا ما كان عليه المعوّل في بيان العلل والاسباب التي كانت وراء تأثير التمثيل ، وأسكتُ عن أشياء كثيرة ودقائق لطيفة جرى بها قلمه وهو يعالج هذا الباب وأكبر ما أسكت عنه هو أن عبد القاهر في كل سبب من أسباب تأثير التمثيل يفتح بابًا جديدًا لدراسة الشعر والأدب ، فهذا التصوير الحسي المتضمّن إخراج الخفي إلى جلي والمجيء بالصريح بعد المكنيّ إلى آخره يوجب علينا الوفاء للشعر من جهة دراسة هذا الطريق وهل بدأ مع أقدم شعر بين أيدينا ، وهل له وجود في شعر طرفة وعبيد وامرئ القيس ؟ وما حجم هذا الوجود ؟ وفي أي المعاني العقلية كثر ؟ ومتى كان هذا الطريق أكثر شيوعًا ؟ وعند أي الشعراء أو الكتاب كان ؟ وما حظه في كنايات ابن المقفع ؟ وفي أي نوعي كتابته كان ؟ هل التي كانت تَرْجمة ؟ أم التي كانت تأليفًا ؟ وما حال هذا في كتابات الجاحظ إلى آخر هذا الذي كلما وسّعته اتّسع .

التقاط الشيء من غير محلته :

ثم انتقل الشيخ إلى سبب آخر هو حفيّ به جدًّا ويراه ألطف مأخذا وأمكن في التحقيق ، وثناء الشيخ عليه أوسع من ثنائه على الأنس بالمشاهدة الذي كان وراء التصوير الحسي للمعاني العقلية ، وهذا السبب الآخر هو التقاط

(١) أسرار البلاغة ص ١٢٧ .



الشبه للشيء من غير مَحِلّته . لأن هذا لا يكون إلا عند اليقظة الأوسع والتنبّه الأشمل والإحاطة الأدق والأوسع بالموجودات في الفضاء الكوني الأرحب حتى إنك لتجد الصورة الواحدة من صور التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي نصفها من السماء والنصف الآخر من الأرض . والبيان عقد شبكة بين هذين المتباعدين . واجتلب الشبيه للشبيه من الشِّق البعيد . والبيان يصحبك في كل هذه التنقُّلات ويطوف بك كل هذه الأنحاء والشيخ يؤكد أن هذا باب من الظرف واللطف . ومذهب من مذاهب الإحسان لا يخفى موضعه . ويقول : « وهكذا إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب . وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب ، وذلك أن موضع الاستحسان . ومكان الاستظراف والمثير للدفين من الارتياح . والمتألف للنافر من المسرة . والمؤلف لأطراف البهجة أنك ترى الشيئين مثلين متباينين . ومؤتلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض وفي خلقة الإنسان وخلال الروض »[1] وترى الشيخ الإمام وهو يستخرج هذه الأصول الفريدة في بلاغة التشبيه كلفا بشيء هو تحليل العناصر المكونة للتشبيه بقسميه . وعرضها على النفس . وأن هذه النفس التي لا يُرَدُّ قضاؤها في بلاغة اللسان إذا اجتمع لديها أمران متباعدان ، وعرضا عليها في حزمة واحدة . أثار هذا في هذه النفس الدفين من الارتياح ، وكأنها جُبلت على أن يِسُرَّها أن ترى المتباعدين متقاربين ، والمتنازعين متعانقين ، وكأن الروح الإنسانية شق عليها . ما تراه في هذا الوجود من تصادم ، وتنازع ، فحنت إلى التلاقي والتقارب وراجع كلمة « المثير للدفين

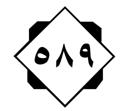
(١) أسرار البلاغة ص ١٣٠ .

من الارتياح والمتآلف للنافر من المسرة » وستجد المثير للدفين من الارتياح يَعُود بك إلى الذي يستثير من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا . لأن الصبابة والكلف هناك ليست بعيدة عن الدفين من الارتياح هنا ، وراجع « مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين » وكيف يكون التماثل مع التباين ، والائتلاف مع الاختلاف . مثيرًا للدفين من الارتياح ؟ ومؤلّفًا للنافر من المسرة .. أقول لا يكون هذا إلا إذا كانت النفس قد أثقل هُمُومَها ما ترى عليه الأشياء من التباين . والاختلاف فتاقت واشتقات إلى التماثل والائتلاف .

ثم إن الشيخ وهو يستقصى علل التأثير نظر إلى هذا الجمع بين المتباعدات من زاوية أخرى ليست هي هذا الجمع ، وإنما هي أنك ترى الشيء يأتيك من جهة لا تعهد مجيئه منها ، ويخرج لك من موضع ليس هو موضعه . وكأن العلة والسبب هنا ليست في تعانق المتباعدات . وإنما في الغرابة والدَّهْشة التي تعتري النفس حين ترى الشيء في غير المكان المألوفة رؤيته فيه ، وهذا من دقة التحليل وتنوع الجهات التي يمكن أن يكون منها التأثير ، يقول الشيخ في هذا : « ومَبْنَي الطباع وموضوع الجبلّة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعْهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر ، فسواء في إثارة التعجُّب وإخراجك إلى رَوْعة المُسْتَغْرِب وجودك الشيء من مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته ، وصفته »[1] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣١ .



لاحظ أن موضع الاستحسان هنا ليس أن ترى الشيئين على الحالة التي وصف هناك ؛ وإنما موضعه هنا أنك ترى الشيء الواحد يخرج من موضع ليس بمعدن له ، وكأن الجمع بين المتباعدين يجتمع له أمران يثيران الاستحسان . الأول الجمع والثاني الخروج من غير موضعه ، والفيصل في ذلك ليست حَذْلَقَة متفلسف ولا حَذْلقة ناقد متنور ، وإنما هو الشيء الذي تزول الراسيات ولا يزول . وهو مبني الطباع . وموضوع الجبلة . لأن هذه لا تتبدّل لأنها من سنن الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً . وهذا من أدق وأكرم ما هُدِي إليه هذا الشيخ الصادق . وهو بناء هذا العلم من شقين ، الشق الأول استقراء كلام العرب بتصاريفه وفنونه . وإبداعاته . وروائعه ، الثاني ما بنيت عليه الطباع . وكأن الشيخ يعقد شبكة بين هذا اللسان العربي المبين . وما بُنِيت عليه الطباع . وما تأسست عليه فطرة البيان في النفس الإنسانية، وكأنه يقول بغير مقال التفتوا إلى السر الذي أنزل الله به كتابه بلسان عربي مبين ، وخاطب به الناس كافة على اختلاف أجناسهم . ولغاتهم . وتأكدوا أن هذا اللسان الشريف مؤسس على مبنى الطباع . وموضوع الجبلة ومبني الطباع وموضوع الجبلة عام في الأجناس كلها كالحب والكره والرِّضا والغضب ويلاحظ أن هذه الأصول البلاغية المستخرجة مما جرت به ألسنة العرب والأعراب منذ الزمن القديم لا تزال هي هي لم يتغيّر منها شيء فالتنكير في كلام طرفة وعبيد ومن قبلهما ابن حزام الذي كان أول من بكى الديار يفيد التقليل والتكثير والتعظيم والتحقير وتعريف الطرفين يفيد القَصْر والعطف يفيد التوسط بين الكلامين ، وهكذا الحال في الكتاب العزيز وكل هذا باق ما بقى الملوان اللذان هما الليل والنهار ، ولا عِبْرة لما يقوله بعضنا

من أن البلاغة يجب أن نُسْكنها القبر ونزرع على قَبَرها الأسلوبية كما فعل غيرنا وأضل الضلال أن تقيس الشيء على الشيء لا يقاس عليه ، واحذر أن تهرف بما لا تعرف . وراجع قول الشيخ : «فسواء في إثارة التعجب ، وإخراجك إلى روعة المستغرب وجودك الشيء في مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته»(١) راجع إثارة التعجب وروعة المستغرب ، وأن إحداث الإثارة والروعة من غايات البيان وأن علم الشيخ مستخرج مما يجده قارئ البيان في نفسه ، وكأن الشيخ غامِسٌ قلمه دائمًا في نفس المتلقي وليس هذا هو مقصودي بمراجعة هذا النص وإنما مقصودي هو أنه سوّى بين تغيير مواضع الأشياء أعني المشبه به الذي تجتلبه من الشق البعيد لتقرنه بالمشبه فاللازَوَرْدِية التي مكانها في الرياض مع حمر اليواقيت يقتلعها الشعر من هذا المنْبت الذي لا تراها إلا فيه ، ويقرنها في قَرَن واحد ، بأوائل النار في أطراف كبريت ، والنجوم تَخْلَعُها من بروجها في السماء لتقرنها بدُرَرٍ نثرن على بساط أزرق ، يقول الشيخ عبد القاهر أن انتزاع الأشياء من مواقعها الثابتة هو سواء مع خلق أشياء لم تخلق بعد ، يعني أن موهبة الخلق والإبداع تستوي مع موهبة زحزحة الاشياء الثابتة عن مواقعها ، وتأليف ما اختلف وتقريب ما ابتعد . لأن إبداع صفة جديدة للشيء ومقام جديد للشيء حتى يحدث بهذا ائتلاف بعد اختلاف وتقارب بدل تباعد إبداع هذا كإبداع الشيء وإيجاده من العدم . وهذا التساوي هو في تحريك قوى الاستحسان وإثارة الكمين من الارتياح .

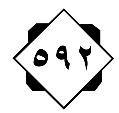
---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣١ .

وكان الشيخ شديد الولع والإعجاب بالقدرة البيانية التي تسوق المختلفات والمتباعدات والمتناقضات في مساق واحد ونزعت التَّشَاحُنَ والتّعارُضَ والاختلاف وأحلّت الائتلاف محل كل ذلك، وهو في بيان هذا يذكر السحر وكأن السحر في البيان عكس قضية سحر هارون وماروت الذي كان يفرق بين المؤتلف بين المرء وأهله . فجاءنا في البيان سحر جديد يمضي على طريق معاكس لسحر بابل، ولهذا المعنى أكثر عبد القاهر من ذكر صور تأليف المختلف والمتباين والمتعارض . واسمع بعض كلمات الشيخ في هذا «وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين . حتى يختصر لك بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب . ويجمع ما بين المشئم والمعرق . وهو يريك للمعاني الممثلة بالأوْهَام شَبها في الأشخاص الماثلة . والأشباح القائمة . ويُنْطق لك الأخرس، ويُعطيك البيان من الأعجم، ويُريك الحياة في الجماد ويريك التئام عين الأضداد . فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين»[1] ثم ذكر شواهد كثيرة ترى فيها الماء والنار مجموعين والحسن والقبح معا والشيء الواحد أبيض أسود، والشيء الواحد غُرْةً بهْمَةَ ودانيا شاسعا وغائبًا حاضراً . ومشرقا مُعَرَبًا، سائرًا مقيمًا . وهذا كله مثير للدفين من الارتياح . ومؤلف لأطراف البهجة . ومتآلف للنافر من المسرة . وراجع المؤلف لأطراف البهجة . ومتألف للنافر من المسرة . ترى أثر البيان وفعله في النفس هو ذاته فعل البيان في الأشياء . فكما جمع البيان الأشياء المختلفة وألَّف بينها جمع أثره في النفس النافر المختلف من المسرة، وألف بينها .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٢ .



وتغلغل الشيخ كعادته في التغلغل ، فذكر تأليف المختلف . وتأليف المتضاد . والمتناقض كالحسن والقبح . والماء والنار . والمشئم والمعرق . والمقيم والمسافر ، ثم خطا آخر خطوة في هذا التلاقي بين المختلفات وهي وضع الشيء مكان ضده كقولهم فلان عاش حين مات .

ويلاحظ أن قول الشيخ « إن موضع الاستحسان ومكان الاستطراف والمثير للدفين من الارتياح والمتآلف للنافر من المسرة . والمؤلف لأطراف البهجة أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين إلى آخره »[1] أقول هذا الكلام الصادر عن تجربة عميقة وثريَّة ومتأثرة بهذا الأسلوب يحتمل سؤالاً آخر ، وهو كما هو واضح علة من علل تأثير التمثيل . والسؤال هو عن علة هذه العلة . لماذا كان تأليف المختلف مثيرًا للدفين من الارتياح ، والكلام الآن وما قبل الآن القضاء فيه للنفس الإنسانية ، وليس للقاعدة شأن كبير في الذي نحن فيه ولو كان لها شأن لكان فرعًا مترتبًا على حال النفس . فالذي هناك أن أنس النفوس موقوف على أن تنقلها من خفيّ إلى جليٍّ . وهذه الجملة هي أم الباب الأول . والذي هنا أن المثير للدفين من الارتياح هو أن ترى المختلفين مثلين ، والمتباينين مؤتلفين فالأصل هناك أنس النفوس والأصل هنا المثير للدفين من الارتياح ونحن في هذا وذاك مع البلاغة التي تُحدْثَنا بها وعنها النفس التي تتلقى البيان والمهم هو لماذا كان تأليف المختلف مثيراً . للدفين من الارتياح وكان جمع المتباعدات والمتنازعات في ربقة واحدة مما يعمل عمل سحر لم أعرف أن أحدًا تكلم في هذا . وحسب الشيخ عبد القاهر أنه فتح الباب وخطا خطوات لا تتّسِعُ إلا

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٠ .



له ، والجواب الذي قلته منذ زمن بعيد وليس عندي الآن غيره هو أن الله جلّت قدرته أسْكن في أعماق الفطرة الإنسانية التّوْق الدائم إلى التصالح والتآلف . والتقارب . والتحابّ بين كل عناصر هذا الوجود . هي بطبعها تكره الاختلاف وتكره التنازع . وتكره التعارض تريد أن تعيش في عالم الأُلفة والمحبة والتآزر . والتراحم . ولولا أن الله سبحانه أسكن هذه الفضائل النفسية في أعماق الفطرة لأدى التنازع والاختلاف والتباغض إلى فناء هذا الوجود ، ولهذا كانت نهايات كل الخلافات هي المصالحة . ونهايات كل الافتراق هو التلاقي . ولا يصادم هذا إلا من كان مختل الفطرة . والذين يريدون إشعال نار الاختلاف والتشاحن في المجتمعات ، وهذا ضد الحياة وضد التقدم . وضد الإصلاح . وضد الإعمار وهي أصوات أغربة تبحث عن الخرائب . أو تحول حياة الناس إلى خرائب ، وليس هذا بعيدًا عن دعوة القرآن الدائمة إلى الرحمة . والبر . والتساند . والتماسك ونبذ التنازع ، قلت هذا ما قلته منذ زمن بعيد ولم أجد غيره لأقوله الآن .

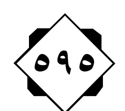
من أسباب التأثير أن يكون المعنى من المعاني التى لا تنجلى إلا بعد الفكرة

وبقي من أسباب تأثير التمثيل التي أتناولها سبب آخر . وهو أيضًا أمر نفسيّ بحت وهو مؤسس على طبيعة بناء صورة التمثيل التي يدخل فيها التعبير عن العقلي بالحسي كما يدخل فيها الجمع بين المتباعدين وقد يدخل فيها دقة بناء اللغة المعبرة عن المعنى الذي جاء التمثيل عَقِبه أو برز هو باختصار في معرضه ، وهذا المعنى المطوي في صورة المثل الشأن فيه أنه لا ينجلى لك إلا بعد طول التأمل والمراجعة ، وطول التأمل وطول

المراجعة لاستخراج ودائع المعاني في خبايا المباني . من لذات النفوس الحيَّة . وهذا عجيب جداً لأن كل نفس حيَّة مجبولة بفطرتها على بذل المجهود ، وأن لذتها في هذا البذل وهذا العطاء وما أكرم هذه النفس وما أعلاها . وما أسراها . حين تكون لذتها في العطاء وفي بذل المجهود لتستخرج النفيس الغالي . سواء كان من ودائع الفكر في البيان أو كان من ودائع الله في هذا الكون . الذي سخّره الله سبحانه لهذا الإنسان وكرمه سبحانه بهذا التسخير . ومن تمام نعمة التكريم والتسخير أن يَغْرُس سبحانه في فطرة هذه النفس حب البذل ، وحب التدبر ، وحب التأمل لتبحث عن الخفايا والأسرار فتأنس بنعمة الله التي تستخرجها من هذا الوجود . لأن هذه الخفايا وإن سكنت في هذا الوجود فهي نعمة الله للإنسان الذي سخّر له ما في السموات وما في الأرض ، والبيان مفردة من هذا المعجم الذي لا يُحَاط به ، قال الشيخ رحمه الله : « وفصل آخر وإن كان مما مضى إلا أن الأسلوب غيره وهو أن المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه ، وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر . وإباؤه أظهر . واحتجابه أشد ، ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له . والاشتياق إليه . ومعاناة الحنين نحوه . كان نيله أحلى وبالمزيّة أولى فكان موقعه من النفس أجلّ . وألطف وكانت به أضنّ وأشغف »[1] .

راجع قوله : إلا أن الأسلوب غيره ـ وقوله : « وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر . وإباؤه أظهر . واحتجابه أشد »، ثم عَمِّمْ هذا ليس في

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٩ .



استخراج خبايا التمثيل وإنما في استخراج كل خبيء في هذا الوجود المسخّر للإنسان . وأن هذه السريرة النفسية التي غرسها الحق جل وتقدس في فطرة الإنسان . وهي تَوْقُهُ الدائم إلى كشف الأسرار . والخفايا وتوقه الدائم . ومعاناة حنينه لنَيْل هذه الخبايا في الكون كله . وولعه الشديد بكل ما بذل في طلبه مجهودًا وأن أنفس ما عنده هو عمل العقل . وأنه يبذل هذا الأنفس لطلب الأنفس . أقول كل هذا من لوازم خلافة الله للإنسان في الأرض ، وإعمارها لأن هذا الإعمار لا يكون ويستحيل أن يكون إلا بهذه السريرة المولعة بكشف المجهول ، ولولاها لكنا الآن نعيش في الحال والزمن الذي عاش فيه ابنا آدم إذ قربا قربانًا فتُقبل من أحدهما ولم يُتقبّل من الآخر ، وكل خطوة يَقْطعها شعب إلى الأمام ليست إلا بهذه السريرة المولعة بكشف غيب هذا الوجود . وكل خطوة يخطوها شَعْب إلى الوراء ليست إلا بأن الله ابتلاه بجماعة الأغبياء الذين لا يعرفون من عمل العقل إلا التآمر . والغدر . والاستيلاء على مقدرات الشعوب . وتوزيعها على هجَّانة هذا الزمن وأغاواته الذين هم حراسٌ لهؤلاء الأغبياء ، يقتلون أهل العلم . وأهل القسط من الناس إذا غضب عليهم هؤلاء الأغبياء .

ولا تظنّ أنني ابتعدت عن باب التمثيل . وكل ما في الموضوع أني وجدت هذا العبقري الباعث لملكات الأُمَّة يُعلي من شأن العمل الفكري . فراجعت هذا بسرعة فوجدت العمل الفكري هو الغيث الذي تُغاث به الأرض . والحياة والأحياء . فقلت الذي قلت .

وبقيت مراجعة سريعة لهذه الأسباب الثلاثة التي أفْضَت إلى تأثير التمثيل ويلاحظ أن السبب الأول كان عملاً في المعنى نفسه . والانتقال به من الخفيّ

إلى الجليِّ . والسبب الثاني كان عملاً في مفردات هذا الوجود . والتغلغل فيها لإدراك ما بينها من تشابه وتشابك . وأن هذا التشابه وهذا التراحم لم يحدثه خيال صاحب البيان . وإنما هو مُسْتكنٌّ في قلب الأشياء . وصاحب البيان تغلغل في الأشياء حتى أدرك هذا التشابه فاستحق الفضل ، والمهم أنه سبب مؤسَّسٌ على رسم خطوط تصل الأشياء المتباعدة . حتى إنك لترى الصورة الواحدة نصفها في السماء ونصفها في الأرض ، أو نصفها في خلقة الإنسان والنصف الآخر خلال الروض . والسبب الثالث انْصب على قياس بذل الفكر لاستخراج المخبوء تحت كسوة التمثيل . وكلما كان المُودِعُ للسريرة البيانية أَلْطَفَ في إبداعه وأدق . كان المعنى المودع أكثر امتناعًا واحتجابًا فاحْتاج إلى احتشاد أكثر وبهذا تغلو قيمته . وتكون النفس به أضنّ وأشغف ، وموضوع بذل المجهود لا ستخراج دقائق المعاني المتوارية وراء رقائق المباني موضوع متسع ليس في التمثيل وحده وليس في الشعر وحده وإنما هو في البيان كله وفي كلام الله وكلام رسوله عليه السلام وفي كلام العلماء. لو راجعت كيف كانت تستخرج الأحكام الفقهية في أدِلّتها الشرعية، لأذهلك نفوذ الفقهاء وتغلغلهم وكيف كانت عيونهم ترى من دلالات الكلام ما لا تراه عيون غيرهم ، وكيف كانوا يستنفرون كل ما في نفوسهم من قدرات . ويستنفرون كل ما في اللغة من دلالات ، وكل ما في اللغة دالٌّ ، فالمفردات لها دلالة . وأحوالها لها دلالة والتراكيب لها دلالة ، وأحوال التراكيب لها دلالة . وخفّة الكلام وثقله ، وسهولته وخشونته والمطلوب مداخلة ذلك كله . والتسلل إلى خوافيه . ومما يذكر في هذا السياق أن علماءنا ذكروا قَدْح زناد العقل في سياق القراءة . سواء كانت قراءة بيان أو قراءة كلام العلماء . ودلالة هذا أن المعاني تكمن في باطن اللغة كما

تكمن النار في الحجر الصلد . وأنه لا يستخرجها من كمونها هذا إلا أن يقدحها العقل كما يقدح الزناد الحجر الصلد . وأن قدح الزناد للحجر الصلد يُخرج النار الكامنة في هذا الحجر ، وهذا واضح في قياس كمون المعاني في اللغة على كمون النار في الحجر . وأن هذه المعاني لا تستخرج إلا بقدح كهذا القدح . وكل هذا يوجب علينا أن نراجع طريقة القراءة . والتدبر والتغلغل ولما غابت عنا هذه القراءة . غاب بغيابها علم كثير . واعلم أني أختصرها لك مع أنك قد تظن فيها المبالغة لأنني أنا وأنت وجيلي وجيلك لم يدرس كيف استُخْرجَتِ العلوم ، ولم يعرف إلا القراءة التي يحصل بها مراد المؤلف ، ولهذا يستعظم القول بأن العلم له كمون في اللغة مثل كمون النار في الحجر . وكما أن شرارة النار لايَسْتَخْرِجها من قلب الحجر الأقدح الزناد . كذلك الكامنات المختبئات المحجَّبات المنقبات من دقائق الأفكار . لا يخرجها إلا عقل يقدح اللغة قدح الزناد الحجر ، ولو سألنا أنفسنا سؤالاً كان يجب أن نتوجه به إلى النفس من أول خطوات طلب العلم . وهو أن العرب والأعراب لم يورثونا نحواً ولا بلاغة وإنما ورَّثونا الشعر لا غير . فكيف استخرج شيوخ النحو النحو ، وكيف تغلغلوا في كلام العرب والأعراب . وإلى أي مدى تغلغلوا . وأبعدوا وجاهدوا وكدُّوا وجهدوا . حتى استُخْرِج هذا النحو الممدود الذي تجاوز كلام العرب والأعراب وأصبح قياس كل كلام عربي إلى أن يُنْفَخَ في الصور ، قف عند هذا وحاول أن تستخرج من الكتب شيئًا من خطواتهم على هذا الطريق الذي أنتج هذا النحو ، ثم إن هذا الشعر نفسه قرأه الجاحظ وطبقته واستخرجوا منه أصول بلاغة اللسان . وهي أيضًا أصول ممدودة ، لأنها باقية ما بقي الدهر ، ودع هذا وانتقل إلى حقول محدودة تستطيع أن تتبين فيها كيف كان يعمل عقل

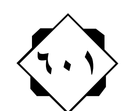
العالم ، قف عند عبد القاهر وهو يمطل قول أبي علي الفارسي إن إنما بمعنى ما وإلا . ويُعقّب على ذلك بقوله فرق بين أن يكون الشيء بمعنى الشيء وأن يكون الشيءُ الشيء ثم يخرج من خبئ هذه الجملة باب القصر ، وهكذا ، ليس هناك علم اسمه علم استخراج العلم وإنما هناك قراء يقرؤون هذا العلم في كل كتاب جاء على غير مثال . مثل كتاب سيبويه وكتاب الخصائص لأبي الفتح وكتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر وكتاب الرسالة للشافعى ، فإذا قال لك الشيخ في أسباب تأثير التمثيل « إن المعنى فيه يَنْجَلِي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمّة في طلبه وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر . وإباؤه أظهر . واحتجابه أشد . ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه . ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجل . وألطف . وكانت به أضنّ وأشغف،ولا شك أن هذا الكلام ليس وليد تجربة واحدة هي انجلاء المعنى في التمثيل بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكر . وإنما هو وليد تجارب كثيرة ، وراجع الكلام لا لتفهم معناه وإنما لتفهم مصدره في نفس قائله..راجع.بالفكرة وتحريك الخاطر والهمة.وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر . والاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه ، وهذه تجارب مختلفة يجمعها شوق النفس وحنينها إلى المخبوء المكنون . وكدها ووكدها الذي تَسْتَعْذِبُه في طلب المخبوء الذي هي مولعة به ، ثم لحظة التجليِّ والانجلاء . وغِبْطَةِ النفس وَمَسَرَّتَها حين حازت ما كابدت نحوه ،وكل هذا يا سيدنا ليس لفهم مراد المصنف . وإنما هي تجارب العقول التي أَلِفَتَ الطّرْق على الباب الذي وراءه المجهول . الذي أودع الله في فطرة الإنسان التوق الدائم إلى كشفه . لأن الأرض لا تعمر . وخلافة الله لا تصح إلا بهذا الكشف . وهذا حسبي .

وجه دلالة الكلام على المعنى :

أشرتُ إلى موضوعات محدودة ذكرها عبد القاهر في الدلائل بعد ما ذكرها في الأسرار وسيدرك القارئ المغزى الذي من أجله أعاد ذكرها في الدلائل ، ولن أقف الآن عند شيء من هذا وإنما سأقف عند مسألة ذكرها في الأسرار ثم ذكرها في الدلائل بلفظه الذي ذكره في الأسرار . ولم يضف إليها شيئًا وإنما ذكرها في الدلائل لأن لها اتصالاً بالذي صار بنا القول إليه . وهو بيان وجه دلالة اللفظ على معناه في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ** ﴾ (ق:٣٧) والوعي البياني اليقظ عند الشيخ عبد القاهر يرفض رفضًا قاطعًا أن يفسر الكلام بما يؤول إليه المعنى . وليس ببيان وجه دلالة الكلام على المعنى ، فالمعنى في الآية يؤول إلى أن في ذلك لذكرى لمن كان له فهم ، وهذا التفسير يتجاوز ويتخطى كل ما في الكلام من بلاغة . والحال معه كالحال مع قولنا إن قول الشاعر جبان الكلب مهزول الفصيل معناه أنه جواد من غير أن نُبيِّن كيف دل قوله جبان الكلب مهزول الفصيل على الجود . ووجه الدلالة هذا هو البلاغة وهو الذي يفضل به كلام كلامًا . ولو سوينا بين قولنا هو جواد وهو جبان الكلب مهزول الفصيل نكون قد طمسنا علم البلاغة وعلم الشعر وجعلنا الكلام كله كلامًا واحدًا . أو شرجًا واحدًا كما كان يقول عبد القاهر ونكون عزلنا البلاغة عن سلطانها وصددنا أوْجُهًا عن سبيلها كما يقول أيضًا . والبلاغة ليست في الذي أبان عنه البيان . وإنما في الطريقة التي أبان بها الكلام عن الذي أبان عنه . العناية في درس البلاغة والشعر يجب أن تتوفر على بيان مخارج المعاني من الألفاظ . وليس على بيان المعاني . ولا على بيان الألفاظ لأن هذين لا بلاغة

فيهما ، وإنما البلاغة في مخرج المعنى من اللفظ . وهذا كلام جيد جدًّا ويجب أن يكون معلومًا عند طلاب العلم ، وهذا هو معنى قولهم إن البلاغة ليست في الألفاظ . ولا في المعاني . وإنما هي في النظم . لأن النظم هو علم معرفة مخارج المعاني من الألفاظ . وأن المجاز والاستعارة ، والكناية والتمثيل كل ذلك يكون بالنظم وعنه يحدث ، وليست هناك استعارة إلا وهي من بنات النظم وكذلك المجاز والتمثيل . وكل الأصول التي تدور عليها البلاغة . وليس في الكلام شيء يخرج عن النظم . فاللفظ الحامل والمعنى القائم والرباط الناظم الذي ذكره الخطابي كله آل إلى النظم لأنه متضمّن فيه اللفظ الحامل والمعنى القائم كل ذلك مطوي تحت الرباط الناظم يقول لنا الشيخ إن عمل دارس البلاغة ودأبه ودَيْدَنه وشُغْلَه هو في بيان مخارج المعاني من الألفاظ . فالجودة هنا . والبهاء والأُبهة هنا . والماء والرونق هنا . فإذا تَخَطَّيْتَ ذلك وحدّثت عن الذي حدَّث عنه الشاعر كان كلامك كلامًا لا صلة له بدرس الشعر ، ولا بدرس البلاغة .

والموضوع الذي كان يتحدث عنه عبد القاهر في الأسرار هو بحثه المتَّسِعُ المستفيض في الفرق بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي أو حد المجاز في المفرد وحد المجاز في الإثبات أو الإسناد أو الجمل والآية الكريمة من المجاز في المفرد أي في اللغة وذكر أن شرط المجاز في اللغة أن تكون هناك ملابسة بين المعنى الأول للكلمة الذي هو المعنى الحقيقي ، والمعنى الذي جازت إليه الكلمة وهو المعنى المجازي . وأن هذه الملابسة تقوى . وهي ملابسة التشبيه . وتضعف وهي الملابسات الأخرى المذكورة في علاقات المجاز المرسل عند المتأخرين . وهي جميعها أضعف من



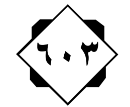
ملابسات التشبيه التي في الاستعارة . ثم إن هذه الملابسات الأخرى تقوى وتضعف وكل هذا مذكور في الكتب المتأخرة .

مجازات اليد واليمين والكف :

وكلام الشيخ الذي فيه غنًى وثراء هو كلامه في مجاز كلمات اليد واليمين والكف ، وكل الملابسات التي هي دون ملابسات التشبيه . لو زعم زاعم أنها وضع مستقل وأنه لا يلتفت فيها إلى المعنى الأول . يعني أن إطلاق اليد على القدرة . أو النعمة لا يلتفت فيه إلى اليد بمعنى الجارحة . وإنما هو وَضْعٌ مستقل . وأن اليد حقيقة في القدرة والنعمة كما هي حقيقة في الجارحة . يقول الشيخ لو زعم زاعم هذا لم يمكن دفعه إلا برفق . ويفرق عبد القاهر بين استعمال اليد في القدرة واستعمال اليد في النعمة وأنها لا تستعمل في النعمة إلا لملابسة خفية بين اليد بمعنى الجارحة واليد بمعنى النعمة والذي يبيّن بطلان . وضع اليد للنعمة وضعًا مستقلاً هو عدم جواز استعمالها في معنى النعمة من غير أن تكون هناك إشارة إلى اليد بمعنى الجارحة وتصح أن نقول اتسعت اليد في البلد كما نقول اتسعت النعمة في البلد ولَصَحَّ أن تقول اقتنيت يدا كما نقول اقتنيت نعمة ، وفساد هذا قاطع في أن استعمال اليد في النعمة نقل لها عن معناها الأصلي إلى معنى آخر بينه وبين المعنى الأصلي ملابسة ، ويلاحظ أن جريان اليد في معان كثيرة هو الذي وسّع الكلام فيها مضافًا إلى ذلك وُرُودها في التنزيل متعلقة بالذات الإلهية جل وتقدس ، والشيخ عبد القاهر يضيف إليها توابع مثل له عليها إصبع ومثل له عليها يد ويتفرع من ذلك قولهم صلب العصا ، وضعيف العصا ويضاف إلى ذلك خاتم الملك بمعنى أثر الملك كما تقول أثر

الإصبع وأثر اليد وهذه المتابعات جيدة جداً ويفتقر إليها الدرس البلاغي يَعْنَي أننا نجمع استعمال اليد في صور البيان واستعمال الإصبع واستعمال العصا . واستعمال الخاتم وندرس كل ذلك . ونتبين الخيوط التي تربط هذه الاستعمالات . وهي خيوط بيانية وخيالية . ومجازية . وكيف ننتقل الصور وكيف تتولد الأشباه والنظائر . والشعر والكلام العالي مليء بهذا . وبمثله . مثل استعمال كلمة الماء في ماء الشباب . وفي قولنا شعر له ماء . وثوب له ماء . وهكذا نتابع هذه التفاريق التي هي بمثابة خريطة تقرأ فيها حركة المجاز أو قل حركة الخيال البياني الصانع للمجاز . وكيف تتقلب الكلمة الواحدة في معان كثيرة . والذي يعنيني الآن أن الشيخ لما انتقل إلى استعمال اليد في معنى القدرة . قال كلامًا نفيسًا حَيًّا رَطْبًا كأنه مستخرج الآن . قال رحمه الله : « وأما إذا أريد باليد القدرة فهي إذن أحنُّ إلى موضعها الذي بُدِئت منه ، وأصَبُّ بأصلها لأنك لا تكاد تجدها تراد منها القدرة إلا والكلام مثل صريح ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها أو هناك تلويح بالمثل »[1] . انتهى كلامه . راجع قوله « فهي أحنُّ إلى موضعها الذي بدئت منه» ومعناه أن اليد حين تنقل من معنى الجارحة إلى معنى القدرة تكون أقرب إلى معناها الذي بُدئتْ منه وهو الجارحة ولكن الشيخ عبّر عن هذا القرب بالحنين . وأن الكلمات حين تخرج من معناها الذي بدئت منه تخرج منه وهي ذات حنين إليه . وقد نما هذا المعنى في نفس الشيخ ولم يكن لمحة طائرة فأعاده الشيخ بصورة أقوى وقال « وأصَبُّ بأصلها » فنقل إحساس الكلمة بمعناها الأصلي من الحنين إلى الصبوة وكأن للكلمات ليس

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٦ .

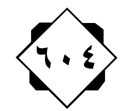


حنينًا فحسب وإنما لها صبوات بمعانيها الأصلية وكأن العلاقة بين اللفظ والمعنى ليست علاقة صوت بمعنى وإنما هو لفظ أو صوت ولد مرتبطًا بهذا المعنى فتعلق به وتشبَّث به . وصار له إليه حنين . وصارت له إليه صبوة وهذا قاطع في أن ثمة صبوة أخرى بين الشيخ عبد القاهر والمادة العلمية التي يزاول درسها . وأن الصبوة التي بين اليد والقدرة إنما تسللت إليها من صبوة الشيخ بالعلم الذي يُؤسِّسُه ، وكأن الشيخ يقول لنا ولطلابنا أقبلوا على العلم بحب وغبطة . يُقْبِلُ عليكم وافتحوا له قلوبكم يفتح هو لكم باب أسراره . واجعلوا بينكم وبينه صبوة حتى تجدوا لذة في طول الصحبة . وطول الملازمة ولن تصلوا في أي علم إلى شيء يذكر ما لم تعقدوا بينه وبين قلوبكم أُلْفَةً ومحبّةً وصبوة ، وقول الشيخ : « لا تكاد تجدها تراد منها معنى القدرة ، إلا والكلام مثل صريح أو فيه تلويح بالمثل » إخراج ظاهر للموضوع من المجاز المرسل وإدخاله في باب الاستعارة لأن علاقة المثل علاقة تشبيه .

قال الشيخ : « فمن الصريح قولهم فلان طويل اليد يراد فضل القدرة فأنت لو وضعت القدرة هنا في موضع اليد أحلت ، كما أنك لو حاولت في قول النبي ﷺ وقد قالت له نساؤه ﷺ : « أيتنا أسرع لحاقًا بك يا رسول الله ؟ فقال : أطولكن يدًا » يريد السخاء والجود وبسط اليد بالبذل أن تضع موضع اليد شيئًا مما أريد بهذا الكلام خرجت من المعقول وذلك أن الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافًا ذاك إلى هذا فطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه »[1] .

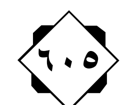
---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .



واضح أن اليد إذا أريد بها القدرة فإن معنى القدرة لا يخرج من اليد وحدها وإنما من اليد وما اتصل بها مضافًا ذاك إلى هذا ولو كانت القدرة تخرج من اليد وحدها أعني إذا كانت اليد دالة على القدرة لصح وضع القدرة موضع اليد في الشواهد التي ذكرها الشيخ وقلنا في قولهم فلان طويل اليد فلان طويل القدرة ، وهذا غير صحيح فأفاد ذلك أن مخرج القدرة من الكلام هواليد وما أضيفت إليه ، وهذا يعني أنها استعارة تمثيلية وقولنا فلان طويل اليد أصل معناه فلان مقتدر فشبهت حالة اقتداره بحالة طويل اليد وأن يده تنال ما يريد لها أن تناله ثم استعير طول اليد لحالة الاقتدار ثم إن جملة فلان طويل اليد صالحة لأن تفيد بمعونة السياق معنى البسط والجود كما في الخبر ، وأن سيدنا رسول الله ﷺ شبه حالة الجود والعطاء الأكثر اتساعًا ودوامًا بحالة اليد الطويلة التي تمتد بعطائها وبكثرة إنفاقها ، وحذف المشبه فصار طول اليد مثلاً لكثرة العطاء ، وربما لاحظت نسبًا بين العبارة عن سعة العطاء بطول اليد وقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ** ﴾ (الإسراء:٢٩) فالبسط في الآية مقابل للغل في العنق ، واليد المغلولة في العنق ضد اليد المبسوطة بالعطاء ، فإذا عبّرت عن البسط بالطول كان قريبًا جدًّا من التعبير عن القبض بالغل ، وللكلام أنساب كأنساب الناس منها ما يبتعد ومنها ما يقترب ولهذا قالوا فلان نسَّابة للمعاني ولا شك أنك تجد أريحية حين تقع على هذه الصلات .

وقد ذكر الشيخ عبد القاهر قوله تعالى : ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ** ﴾ (الحجرات:١) وأن الشبه مأخوذ مما بين اليد وغيرها . والغير هنا هو التقديم المنهي عنه . قال الشيخ : «المعنى أنهم أمروا باتباع

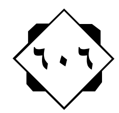


الأمر فكما أن المتقدم بين يدي الرجل خارجًا عن صفة المتابع له . ضرب جملة هذا الكلام مثلاً للاتباع في الأمر . فصار النهي عن التقدم متعلقًا باليد نهيًا عن ترك الاتباع»[1] .

يلاحظ أن الآية تركت المراد الذي هو الأمر بالاتباع ولم تأمر به أمرًا مباشرًا ، وتركت ضده الذي هو نهي عن عدم الاتباع ، وجاءت العبارة عن هذا المعنى في صورة حسية ظاهرة ومألوفة في حياة الناس ، يعلمها العالم والجاهل وهي أن المتقدم بين يدي الرجل تارك لاتباعه . وهذا من المعلوم ضرورة وانتزع المثل من المعلوم علمًا ضروريًّا أي من العلم الضروري وهو كما ترى منتزع من اليد والتقدم المنهي عنه وهذا هو مخرج المعنى المراد الذي هو الأمر بالاتباع فلو أهملنا النظر في النهي عن التقدم متعلقًا باليد وأهملنا خروج المعنى منه ابتعدنا عن البلاغة وعزلناها عن سلطانها وصددنا أوجهًا متجهة إليها . وذلك لأن تصوير غير المتبع لشرع الله والحاكم بغير ما أنزل الله والمستحسن لغير شرعه سبحانه واعتقاده بأن غير شرعه سبحانه أفضل لحياة الناس من شرعه تصوير صاحب هذه الشناعة بصوره المتقدم بين يدي الله ورسوله والعدول عن أمره بالاتباع . إلى نهيه عن هذه النكراء التي هي التقدم بين يدي الله ورسوله ، فيه من المعنى ما ترى وفيه من التصوير ما ترى ، وراجع شناعة أن يتقدم عبد من عباد الله على يدي الله وما وراء ذلك من جهل وغباء وغرور وسفالة وإساءة أدب مع الله ، وإنما عطف رسول الله على لفظ الجلالة لأن من الدين ما ليس له مصدر إلا قول

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٧ .



رسول الله ﷺ وكثير من تفاصيل الدين بينتها السنة ، فالسنة بيان والسنة تأسيس أيضًا ، وقال لنا ربنا : ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ** ﴾ (الحشر:٧) ثم إن رسول الله ﷺ لم يبلغنا شيئًا أي شيء في دين الله إلا بوحي من الله فالدين كله لله ، وكان قد جرى في خاطري أن يكون الأمر بالاتباع لازمًا للنهي عن التقدم وتكون الآية من باب الكناية ثم بدا لي أن ما ذكره الشيخ هو الأبلغ لأن تصوير حالة غير المتبع بهذه الصورة المستفزة والخارجة على المعقول والأدب أفضل وأوقع ، وهذه الآية في الحث على الحكم بما أنزل الله فيها شيء ليس في آية المائدة لأن الذي في المائدة هو الحكم على من لم يحكم بما أنزل الله بأنه فاسق أو كافر أو ظالم ، وهذا حسبه من التهديد والوعيد ، وآية الحجرات هذه تبرز صورته وهيئته وغروره ، وغباءه وجهله . أنه يتقدم بين يدي الذي خلقه . وجعل له السمع والبصر والفؤاد ، وجعل له الأرض مهادًا والجبال أوتادًا »، إلى آخر النعم التي يتقلب فيها . هو يجهل كل ذلك ويتقدم بين يدي الله ورسوله ، وربما وصف أمر الله ونهيه بأنه رجوع إلى زمان مضى . وأنها كانت صالحة لزمان نزولها ، أو أنها عودة إلى الظلمات كما يقول بعض الساسة الذين ما وضعوا أيديهم في شيء إلا أفسدوه ، وما أعان أعداء شعوبهم على شعوبهم أحدٌ كما أعانوا هم إلى آخر ما تحدثك عنه هذه الجملة الجليلة ﴿ **لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ** ﴾ (الحجرات:١) وناهيك عن هذا الذي يتقدم وما وراءه من جهل وغباء وغرور .

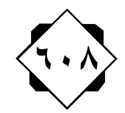
وهناك ملاحظة لا يجوز أن أدع الآية من غير أن أنبه إليها وهي أنها صورت الأمر بالاتباع في صورة ليس أنها أخرجت المعنى من خفي إلى

جليٍّ فحسب وإنما أخرجته في صورة المعلوم بالطبع والاضطرار أعني علم ضرورة لأن الكل يعلم أن من يتقدم بين يدي الله الموصوف بالكمالات كلها وبين يدي رسوله الذي هو خير الخلق كلهم إنسان أقل ما يوصف به أنه مجنون لأن من فيه بقية عقل لا يفعل ذلك إلا في حالة واحدة وهي إنكار الخالق جل وتقدس وحسبك بذلك جهلاً وغروراً .

قال الشيخ : «وهكذا قول النبي ﷺ : المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم» المعنى وإن كان على قولك وهم عون على من سواهم . فلا تقول إن اليد بمعنى العون حقيقة بل المعنى أن مثلهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة . فكما لا يُتَصوّر أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضًا وأن تختلف بها الجهة في التصرف . كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم . فلذلك كانوا كنفس واحدة . فهذا كله مما يعترف لك كل أحد فيه أن اليد على انفرادها لا تقع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى إلى معنى على حد وضع الاسم واستئنافه»[1] .

ويلاحظ أن الشيخ رضي الله عنه كأنه بدأ يستقصى كلمة اليد في مجازات الكلام فذكر ما ذكر ثم أومأ لمن بعده ورمز وأشار بأن يضيف إلى الذي قاله ، وكأنه أراد أن يُتحفنا بأن نرث بعضًا مما ورث . وهو الدلالة بطريق الرمز والإيماء والإشارة في خفاء ، ثم إن الكلام وإن كان بدأ باليد إذا أريد بها القدرة وأنك لا تكاد تجدها والمراد بها القدرة إلا والكلام مثل صريح أو فيه تلويح بالمثل أقول هذا وإن كان أصل الباب فإن اليد في الشواهد

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .



المذكورة ليس المراد بها القدرة إلا في بعض هذه الشواهد ، وبعضها يراد بها بسط اليد بالعطاء وبعضها يراد به النهي عن عدم الاتباع ، وقوله عليه السلام : « وهم يد على من سواهم » الظاهر أنه من باب التشبيه المؤكد وأن المقصود تشبيه المسلمين الذين يمثلون الآن هذا العدد الكبير من سكان الأرض ولا تجد مكانًا في الأرض إلا وفيه مسلم هؤلاء مع كثرة عددهم وانتشار أماكنهم واختلاف أجناسهم ولغاتهم جمعت كلمة التوحيد قلوبهم . وجعلتهم في تعاضدهم وتساندهم وتعاونهم كاليد الواحدة ، وكما أن اليد الواحدة لا يخذل بعضها بعضًا كذلك هؤلاء المنتشرون في الأرض لا يخذل بعضهم بعضًا . وكلمة اليد هنا مستعملة في معناها الذي وُضِعَتْ له . وهو الجارحة والاسم التي هي خبرة هو ضمير الأمة هم يَدٌ ، ولا أستطيع أن أفهم قول الشيخ في هذا الشاهد إنه مما يعترف لك كل أحد فيه بأن اليد على انفرادها لا تقع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى إلى معنى على حد وضع الاسم واستئنافه ، نعم هذا ظاهر في الشواهد السابقة ابتداء من طويل اليد وأطولكن يدًا ، ولا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، أما « وهم يد » على من سواهم فليس هذا ظاهرًا ، وأنا لا أستدرك على الشيخ وإنما أقول ليس ظاهرًا عندي وقد يكون ظاهرًا عند غيري وقول الشيخ إن مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة يؤكد أنه تشبيه وقد يكون تشبيه تمثيلي مثل حجة كالشمس في الظهور لأن المقصود بيان التعاون والتساند والتناصر والتماسك. وأنهم في هذا كله وغيره كاليد الواحدة . وأحوال الأمة في بيان سيدها صلوات الله وسلامه عليه أحوال مختلفة . فهم هنا يد على من سواهم في اتحادهم واجتماعهم ومواجهتهم لخصومهم وفي حديث الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ، بيان لتراحمهم وإحساس

بعضهم ببعض فإذا ظلم مسلم في شمال الدنيا أحس بظلمة مسلم في جنوبها، وتمثيلهم بالبنيان المرصوص هذا في القتال يحبهم الله إذا قاتلوا في سبيله وليس في غير سبيله صفًّا واحد كالبنيان المرصوص ، وهذا ظاهر في أن الذي يجري على أرضنا الآن من قتل بعضنا بعضًا ، إنما هو في غيبة كلام الله وكلام رسوله زأن الذين يؤذون أى فصيل من فصائل الأمة كلها وأن التشاحن بين الدول الإسلامية إيذاء للأمة كلها وأن غيبة الحق الذي هو الدين سبب كل بلاء .

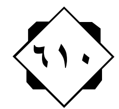
قال الشيخ عبد القاهر : « فأما ما تكون فيه اليد للقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول إنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ يقع لمعنيين فكقوله تعالى : ﴿ **وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) تراهم يطلقون اليمين بمعنى القدرة ويصلون إليه قول الشماخ :

إذَا ما رَايةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تلقاها عرابَةُ باليمين

كما فعل أبو العباس في الكامل فإنه أنشد البيت ثم قال : قال أصحاب المعاني معناه بالقوة ، وقالوا مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) وهذا منهم تفسير على الجملة . وقَصْدٌ إلى نَفْي الجارحة بسُرْعةٍ خوفًا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين ، ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التي منها يُحصَلُ على القدرة والقوة وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل »[1].

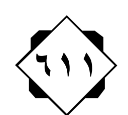
---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .



وأول ما يلاحظ أن كل شواهد هذا الباب ليس فيها كلمة اليد وإنما فيه اليمين والكف والقبضة ولم أتبين لماذا كان الكلام في هذه الشواهد من باب التلويح بالمثل مع أنه مثل واضح وصريح وقال الشيخ في آخر النص الذي نقلناه من كلامه وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل ، وليس عندي إلا احتمال واحد يفرق بينها وبين الشواهد التي هي مثل صريح وهو أنه كثر تفسير كلمات اليمين والقبضة والكف هنا بمعنى القدرة من غير نظر إلى بيان الطريقة البيانية التي أفْضَتْ بهذه الكلمات إلى معنى القدرة ، حتى إن من كان في طبقة أبي العباس في الكامل قال هذا ، وفسّر الآية بالمعنى الذي يؤول إليه الكلام خوفًا من أن تخطر خطرات التشبيه في نفوس الجهال وأهل التشبيه . والمسارعة بصرف كلمة اليمين إلى القدرة قوَّي الظن بأنها ليست مجازًا وإنما هو معنى وضعي آخر لها . وكأنها وضعت في الوضع الأول لليمين بمعنى الجارحة ولليمين بمعنى القدرة .

ثم إن القصد إلى نفي الجارحة بسرعة هو كلام الأبرار من علماء العقائد حتى لا تخطر خطرات التشبيه ثم يترك التفصيل والتدقيق لمن استحكمت معرفتهم بالله وصاروا في مأمن من هذه الخطرات . وهذه الآية وهذا الحديث مما اختلف فيه كلام الخلف وكلام السلف وكُلاًّ وعد الله الحسنى ، لأنهم جادون في معرفة مراد الحق . وقال كل منهم بالذي يراه مرادًا للحق جل وتقدس ولو قال قائل بما لا يراه مرادًا للحق لكان من الذين في قلوبهم زيغ ، وأبرأ إلى الله من أن ألقاه ، وفي قلبي ذَرَّة من الشك في وأن يقول واحد من علمائنا عن ربنا بما لا يعتقد أنه مراده سبحانه .

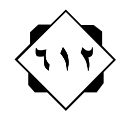


وقد ذكر عبد القاهر أن الوجه في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ (الزمر:٦٧) أن يقال إن « مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته وأنه لا يشذ شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل مَثَلُ الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه »[١] وهذا هو مخرج القدرة من الكلام وليس لأن القبضة بمعنى القدرة ، ثم إنك ترى كلام الشيخ في بيان المثل ليس فيه شيء يفيد أن هذا تلويح بالمثل وإنما هو مثل كغيره ، ومثل هذا يقال في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (الزمر:٦٧) وأن الله سبحانه يخلق في الأرض صَفة الطَّيّ فتكون كالكتاب المطوي بيمين الواحد منا ، وخُصَّت اليمين لتكون أفخم وأعلى وأنبل وهكذا يصير الكلام إلى المقصود من طريق التأويل والمثل ، والبحث البلاغي من ألفه إلى يائه في بيان وتحليل طريق الإبانة عن المعنى الذي هو المقصود ، وليس دراسة المقصود . وحين نبيِّن المعاني المقصودة من غير تحليل طريقة الإبانة عنها تكون في أي شغل إلا البلاغة .

ويزيد الشيخ الأمر بيانًا بذكره شواهد تجري على ألسنة الناس فيقولون مثلاً الأمر كله لله ، ويريدون أن الأمر قد جمع من أقصاه إلى أقصاه وَوُضِعَ في يد الله فهو سبحانه قابض عليه لا يشذ شيء منه عن سلطانه سبحانه . وكذلك يقول الرجل للرجل الأمر بيدك . وهو لا محالة يريد المثل وأن الأمر كالشيء يحصل في يده ، لا يمتنع عليه منه شيء ، وهذه فطرة البيان مغروسة في كل طبع فترى التشبيه والتمثيل والمجاز إلى آخره ، حتى إن كل فنون البلاغة التي تجدها في الشعر الشاعر والكلام الفاخر تجد لها نظائر في

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٩ .



كلام الناس الذين لم يقرأوا شعراً ولا نثراً لأنها هي الفطرة وهي القوانين العامة التي توجد في كل لسان .

قلت : إن العلماء وصلوا الآية بقول الشماخ في عرابة الأوسيّ :

إذَا ما رَايةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تلقاها عرابَةُ باليمين

ووجه المثل في البيت أن مثل عرابة في حفاوته بكل عمل يورث مجداً وكرامة وسؤدداً مثل من يتلقى الشيء بيمينه . وقوله : « تلقاها عرابة باليمين » استعارة تمثيلية لحفاوة عرابة بكل ما يورث مجداً . وذكر اليمين لأن الناس كانوا ولا يزالون يذكرون اليمين ويريدون العناية والرعاية ، والحفظ ، ويقول الشاعر لصاحبته :

أبيني أفى يُمْنَى يَدَيْك جعَلْتِني فأفْرحَ أم صَيَّرِيَني في شِمالِك

ويقولون فلان ملحه في يمينه إذا أرادوا وصفه بالحفظ والضبط والصون . وملحه في شماله إذا أرادوا أنه مُضيِّع للذي بين يديه . وبيت الشماخ من أكرم الشعر . ولم أعرف بيتًا في المديح يَسْبِقُه وقد وصفوا شعر الشماخ بالكزازة وتعجب كيف يقول هذا من شاعت الكزازة في شعره ، وأشعر مَنْ « تلقاها عرابة باليمين » في هذا البيت قوله : « إذا ما راية رفعت لمجد » وهل أستطيع أن أُبيِّن مراد هذا الذبياني العريق براية المجد ؟ وما معنى أنها ترفع؟ لابد أن أفهم هذا حتى أفهم معنى تلقاها عرابة باليمين ، هل أراد المواقف التي لا يُقْدِم عليها إلا رجال لهم شرف وسؤدَد . مثل إجابة الصريخ . والقرى والنحر في المَحْل ... وإغاثة الملهوف . وكسب المعدوم . والإعانة على نوائب الدهر . ورفع راية المجد معناها الدعوة إلى ما يورث هذه

المناقب ، وأنه ما وجدت حالة من هذه الأحوال إلا كان عرابةُ أوَّل المسارعين إليها . ثم إن كلمة التلقي وحدها فيها دلالة ظاهرة على الحفاوة والرعاية والإقبال كما في قول أوس يصف حليمة بنت فضالة بن كَلَدة وكان أوس قد صرعته ناعقته في مكان قريب من بيت فضالة فخرجت إليه حليمة ونقلته إلى البيت وقامت على رعايته وخدمته فمدحها بأبيات جياد منها قوله :

ولكن تَلَقَّت باليدين ضمانتي وحَلَّ بفلج فالقنافذ عُوَّدي

وضمانتي عجزي وتلقيها لعجزه باليدين يعني شدَّة عنايتها به وفلج والقنافذ أسماء أمكنة والعُوّد العائدون للمريض « وتلقَّت باليدين ضمانتي » مثل شبه فيه شدة عنايتها بحالة عجزه بحال من يتلقى الشيء بيديه حرصًا عليه وعناية به وفضالة أبو حليمة هذه هو الذي رثاه أوس بالقصيدة التي مطلعها :

أيَّتُها النفس أجْملي جَزَعًا إنّ الذي تحذرين قد وَقَعَا

وقالوا لم تفتتح قصيدة في الرثاء بأفضل مما افتتحت به هذه القصيدة وهي من أكرم الشعر الذي قاله أكرم الرجال في رثاء أنبل وأشرف من عرفهم التاريخ في حياطتهم ورعايتهم لأبناء مجتمعاتهم .

وكان الشيخ عبد القاهر شديد العناية بأن يقنعك بما اقتنع به ، وكأنه لم يكن يشرح العلم فحسب وإنما كان يحاول أن يغرسه في قلوب وعقول طلاب العلم وأن ينقل العلم المكتوب في الكتب ليكتب في قلوب وعقول طلاب العلم ، وهذا هو التجديد لمن يتكلمون في التجديد بعلم وليس لمن يتكلمون في التجديد لأن من لم يكتب سطراً ومن لم يجدد حرفًا تكلم في التجديد ذكر الشيخ بيت الشماخ ووضع كلمة اقتدار مكان اليمين فكان البيت:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باقتدار

وقال : «انظر هل تجد ما كنت تجد إن كنت ممن يعرف طعم الشعر ويُفرق بين التَّفِه الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ»[1].

هو يعلم أن المعنى يؤول إلى أن عرابة تلقى راية المجد باقتدار ولكن ليست البلاغة أن تعرف ما يؤول إليه المعنى . وإنما أن تعرف قصة سير المعنى حتى وصل إلى ما آل إليه ، وأنه آل إلى الاقتدار لما شبهنا حالة عرابة في وَلَعِهِ وعنايته ورعايته بما رفعت له راية المجد بحالة من يتلقى الشيء بيمينه . وبذلك نكون قد وصلنا إلى الاقتدار الذي هو مآل المعنى من طريق هذا التصوير الذي أحضر لنا صورة من يتلقى الشيء باليمين ، وراجع قوله إن كنت ممن يعرف طعم الشعر ويفرق بين التَّفِه الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ ، وكأنه يضرب بقلمه أنف القارئ ويقول له لا يجوز أبدًا أن تتكلم في البيان إلا إذا كنت تعرف طعم الشعر ، لأن البيان حديث عن دقائق وأسرار الشعر والذي لا يعرف طعمه يَسْتحيل أن يعرف دقائقه وأسراره . ثم الذي يستوي عنده التَّفِه الغَثّ والحلو اللذيذ عليه أن يخرج من مجلسنا حتى لا يتسرب جهله إلى غيره . لأن هذا مجلس لا يجلس فيه إلا من يعرف طعم الشعر ويفرق بين التَّفِه الغَثّ والحلو اللذيذ . هذه العبارة التي تكررت كثيراً في كلام الشيخ عبارة طاردة من مجلس هذا العلم من ليسوا من أهله . لأن هؤلاء لا يعرفون ثم يتكلمون فيما لا يعلمون فيكون منهم وبهم الداء الدويَّ .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٠ .

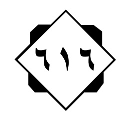
ثم إن الشيخ لو لم يقل هذا لَفُهِمَ من كلامه لأن الذي في كلامه أشد حَسْمًا وأظهر طردًا للذي لا يعرف طعم الشعر من هذا الباب . وذلك لأن مسألة معرفة أن المعنى الذي آل إليه الكلام إنما آل إليه عن طريق المثل . هذه المعرفة مؤسسة على أصل واحد وهو ما يجده الدارس في نفسه . فإذا قرأت « تلقاها عرابة باليمين » وتلقاها عرابة باقتدار فإن الفيصل الفاصل بين العبارتين هو التذوق للعبارتين وأن واحدة من الحلو اللذيذ . والثانية من التَّفِه الذي لا طعم له ، فإذا غابت هذه الذائقة . كان الكلام مع من غابت عنده مَضْيعة للوقت . وعلم البلاغة الذي أسّسه عبد القاهر مؤسس على هذه الذائقة لأن عبد القاهر أسس كل ما قاله على ذائقته هو ولو كانت ذائقة عبد القاهر ضعيفة لكان علمه غير هذا العلم الذي بين أيدينا وراجع الكتابين وضع بين عينيك مقدار ما اعتمد فيه على هذه الذائقة وبصورة أظهر وأقرب احضر مثل قوله ارجع إلى نفسك وربما وجدت جُلَّ العلم قد نشأ من هذا الرجوع.

ومن اقتدار الشيخ على الشعر أنه غيّر بيت الشماخ تغييراً يخرج منه إلى التّفه الذي لا طعم له ، كما مضى ثم غيره تغييراً يُبْقيه في الشعر الحلو اللذيذ ولكن درجة حلاوته ودرجة لذاذته ليست كالدرجة التي هو عليها كما قاله الشماخ وذلك قول الشيخ : ولو أن قائلاً قال :

إذا ما راية رفعت لمجد ... ومكرمة مَدَدْتَ لها اليمينا

لم تره عادلاً باليمين عن الموضع الذي وضعها الشماخ فيه»[1] لا شك أن اليمين هنا ليست عادلة عن الموضع الذي وضعها الشماخ لأنها في

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦١ .



الموضعين دالة على شدة العناية والحفاوة . ولكن اليمين عند الشماخ أضيف لها التلقي وهو غير مَدَدْتُ الذي هنا لأن كلمة التلقي تفيد معنى العناية كما في قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ﴾ (البقرة:٣٧) فإذا أضيفت إلى اليدين كانت العناية أكثر كما في قول أوس في حليمة بنت فضالة :

تلقت باليدين ضمانتي ، فإذا أضيفت إلى اليمين كان ذلك أقوى كما في بيت الشماخ :

قال الشيخ :« ومما يُبيِّنُ موضوع بيت الشماخ إذا اعتبرت به قول الخنساء :

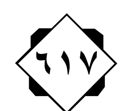
إذا القومُ مدُّوا بأيديهم ... إلى المجد مَدَّ إليه يدًا

فنال الذي فوق أيديهم ... من المجد ثم مضى مصعدا

إذا رجعت إلى نفسك لم تجد فرقًا بين أن يمد إلى المجد يدًا وبين أن يتلقى رايته باليمين وهذا ـ إن أردت الحق ـ أبين من أن تحتاج فيه إلى فضل قول إلا أن هذا الضرب من الغلط كالداء الدّويّ حقه أن يُسْتَقْصَى في الكي عليه والعلاج منه فجنايته على معاني ما شرف من الكلام عظيمة ، وهو مادة للمتكلفين في التأويلات البعيدة والأقوال الشنيعة »[1].

قول الشيخ : إذا رجعت إلى نفسك لم تجد فرقًا بين أن يمد إلى المجد بدا وبين أن يتلقى رايته باليمين . ومرجع ذلك إلى أن الخنساء هيّأت لقولها « مد إليه يدا » قبل ذكره ثم أتبعته بما رفع قدره بعد ذكره . أمَّا ما قدمت به فهو قولها : « إذا القوم مدوا بأيديهم إلى المجد » فذكرت القوم كل القوم وهم الخيار الذين يمدون إلى المجد أيديهم ، فجاء صخر ولم يمد اليدين

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٢ .



وإنما مدَّ يدا بالتنكير ثم إن هذه اليد التي ليست باليمين وليست المعرفة المشهورة نالت الذي فوق أيديهم ، وهذا هو لُبّ بيت الخنساء الذي لما وصلت إليه رأينا صخرًا مضى مصعدا ، أي متعاليا عاليا فوق هذا كله .

وقول الشيخ : إلا أن هذا الضرب من الغلط إلى آخر ما قال ، فيه بيان لإطالة الكلام والإكثار من الشواهد ليبين حقيقة بيانية الأصل فيها أنها بيّنة وهي ضرورة معرفة مخارج المعاني من اللغة . وأن فرقًا عظيمًا بين المعنى الذي يُدَّعى أن الكلمة المفردة دَلَّتْ عليه . والمعنى الذي اشتركت الكلمة المفردة مع غيرها في تكوين الصورة الدالة عليه . وأن الشعر هو الشعر لم يتغيَّر وإنما تغيّرت طرائق أهل النظر فيه ويؤكد الشيخ أن دارس الشعر إذا اغفل عن هذا الفرق ولم يتتبع سيرة المعنى وصيرورته حتى انتهى إلينا واقتنص المعنى المراد اقتناصًا وهو يجهل طريق اللغة في الإبانة عنه كان هذا منه جناية على معاني ما شرف من الكلام ، وكان هذا جديرًا بأن يتحوَّل عنده الشعر الحلو اللذيذ إلى شعر لا طعم له وإلى شعر تَفِهٍ غَثّ ، وهذه النتيجة المفزعة توجب علينا أن نبدأ القول ونعيده ليسلم الشعر من هذه الجناية ، الشيخ كأنه يُبين لنا الدافع النبيل الذي يَحْفِزُه على طول المراجعة ، وطول التدبر ، واحتمال مشقة الغموض ، وأنه المحافظة على الكلام الشريف ، والبعد عن الجناية عليه ، وأن العلم بالأوْعِيَة اللغوية التي تَنْقُل إلينا المعاني هو الذي يقودنا إلى العلم بعذوبة البيان . وحلاوته ونفاسته ، وأن أخذ المعنى ساذجًا غَفْلاً من غَيْر الوعي بالطريق الذي سلكه في اللغة حتى وصل إلينا جناية على ما شرف من الكلام .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ (ق:٣٧) :

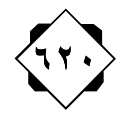
ثم انتقل الشيخ إلى آية كريمة عالية في بيانها وبلاغتها وكيف جنى الفهم السطحي على هذه البلاغة العالية وهذه الآية هي التي كرر ذكرها في الدلائل وقلت إننا حين نصل إليها سندرك سر التكرار ، وأظنه الآن قد ظهر . هذه الآية هي قوله تعالى في سورة ق: ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ** ﴾ (ق:٣٧) فالذين يقولون إن القلب هنا بمعنى الفهم والعقل هم الذين أخذوا المعنى ساذجًا غُفلا . وهم الذين جنايتهم على معاني ما شرف من الكلام عظيمه . لأنهم أهملوا مَخْرَج هذا المعنى من الكلام ، ومن أي الجهات اللغوية وصل إلى قلوبنا . وبيّن فيه أن من لم يتأمل ما ساقته الآيات من الأدلة القاطعة على ما يجب الإيمان به . ولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها . ومالها من فروج . والأرض مددناها إلى آخره كأنه قد خُلع منه قلبه وكأنه يعيش في هذا الوجود العامر بالأدلة القاطعة على البَعْث والحشر والثواب والعقاب من غير قلب يعقل . وهذا كما يقال للذي لم يعتبر بما يرى أنه أعمى . ومن لم يعتبر . بما يسمع أنه أصم ، وهذا شيء وتفسير القلب بالعقل والفهم شيء آخر ، هذا تحليل للكلام وكيف أبان عن الذي أبان عنه ، ومن اللطيف الرائع أن هذه الطريقة التي هي أخذ المعنى ساذجًا غفلاً والتي هي جناية على معاني ما شرف من الكلام يستخرج الشيخ ضدها الذي هو معرفة مخارج المعاني من اللغة التي هي البلاغة من فطرة العامة ويقرن الآية الكريمة بما هو شائع من قول الناس : غاب عني علمي . وعزب عقلي . وغاب عني قلبي وليس يَحْضُرُني قلبي وهو يريد في كل ذلك أنه افتقد قلبه . وغاب عقلُه . يعني يفهم بفطرته دلالة اللغة . وكأن

مَتْنَ علم البلاغة مكتوب في الفطرة البيانية التي فطر الله الناس عليها ، وهذا جيد جدًّا .

وحين أعرض كلام الشيخ عبد القاهر وأجتهد في عرضه ثم أراجع كلامه أجد في لغته أشياء كثيرة لم ينلها قلمي . فتوجب عليَّ الأمانة أن أضعها بين يدي القارئ حتى لا يحدِّث عن علم هذا الشيخ الجليل من خلال حديثي عن علمه وإنما يكون كلامه بين يديه ، وخصوصًا أن هذه الآية ذكرت في الكتابين . قال رحمه الله : « ومثل من توقّف في التفات هذه الأسامي إلى معانيها الأول وظن أنها مقطوعة عنها قطعًا يرفع الصلة بينها وبين ما جازت إليه . مثل من إذا نظر في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ** ﴾ (ق:٣٧) فرأى المعنى على الفهم والعقل . أخذه ساذجًا وقَبِلَهُ غفلاً وقال القلب هنا بمعنى العقل ، وترك أن يأخذه من جهته . ويدخل إلى المعنى من طريق المثل فيقول إنه حين لم ينتفع بقلبه . ولم يفهم بعد أن كان القلب للفهم جعل كأنه قد عَدِمَ القلب جملة وخُلِعَ من صدره خَلْعًا . كما جعل الذي لا يعي الحكمة ولا يعمل الفكر فيما تدركه عينه وتسمعه أذنه كأنه عدم السمع والبصر . ودخل في العمى والصمم ، ويذهب عن أن الرجل إذا قال « قد غاب عني قلبي » ، « وليس يحضرني قلبي » فإنه يريد أن يُخيِّل إلى السامع أنه قد فقد قلبه ، دون أن يقول غاب عني علمي وعزب عقلي ، وإن كان المرجع عند التحصيل إلى ذلك ، كما أنه إذا قال « لم أكن ههنا » يريد شدة غفلته عن الشيء فهو يَضَعُ كلامه على تَخْييل أنه كان غاب، هكذا بجملته . وبذاته . دون أن يريد الإخبار بأن علمه لم يكن هناك »[١] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٣ .



كل هذا في الأسرار وذكره مرة ثانية في الدلائل وقال هذه مسألة كنت عملتها قديمًا وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالاً بالذي صار بنا القول إليه[1] . والغريب أنه يقول كنت عملتها قديما ولم يذكر كتاب الأسرار .

والسياق الذي في الكتابين سياق واحد . وهو الحديث عن المجاز اللغوي والعقلي وقول الشيخ كنت عملتها قديمًا يشير إلى طول الزمن الذي كان بين تأليف الكتابين ، وأنه مع طول هذا الزمن لم يضف شيئًا . والكلمات توشك أن تكون هي . نعم أضاف الشيخ في الدلائل زيادة هُجْنَةِ أخذ الكلام بظاهره وتفسير القلب بالعقل وأن هذا مما يتوهمه الحشو . ومن لا يعرف مخارج الكلام . والحشو من الناس صغارهم وأراذلهم ثم زاد في نهاية الكلام في الآية « من عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن يوهموا أبدًا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها ، فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف ، وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه ، وجعلوا يكثرون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزَنْد ضلالة قدحوا به ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق »[2] .

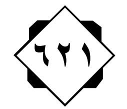
وذكر في الأسرار قول الشاعر :

هوّن عليك فإن الأمور ... بكف الإله مقاديرها

وذكر أن جماعة ذكروا هذا البيت مع حديث الصدقة الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ : « إن أحدكم إذا تصدق بتمرة من الطيب ـ ولا يقبل الله إلا

---

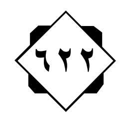
(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٠٥ .



الطيب ـ جعل الله ذلك في كفّه فَيُربِّيها كما يُرَبِّي أحدُكم فَلوّه حتى يبلغ بالتمرة مثل أحد» انتهى الحديث وعقب الشيخ على هذا بقوله : «ما يُظن بمن نظر في العربية يومًا أن يتوهم أن الكف يكون على هذا الإطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة»[1] والمثل في بيت الشعر هو أن سلطان الله سبحانه وامتلاكه واقتداره وبسط سيطرته على الأمور شبه بحال الشيء يكون في كف أحدنا وهو قابض عليه وحائز له لا يفلت من كفه منه شيء ، وأن تشبه الصدقة الطيبة الصادرة عن قلب طيب لا يبتغى وجهًا غير وجه الله تشبه هذه الصدقة في القبول والتلقي المحفوف بالعناية والرعاية ومضاعفة الأجر بالشيء يتلقاها ربنا جل وتقدس بكفه سبحانه ويرعاها ويُنميّها ويضاعفها كما يربي أحدنا فلوه بفتح الفاء وهو ما تنتجه الفرس ، المهم أن تكون العناية ليس بالمعنى الذي يؤول إليه الكلام وإنما تكون العناية بمخرج هذا المعنى من اللغة . فالسلطان في بيت الشعر إنما كان لأن الأمور كانت كأنها من أقصاها إلى أقصاها في قبضة كف الإله جل وتقدس ، والعناية في الحديث والقدرة والنعمة إنما كانت لما جعل ربنا سبحانه هذه الصدقة في كفه ليرعاها سبحانه وتكون تحت عينه كما يرعى أحدكم فلوه ، ولا يزال يرعاها سبحانه حتى تصير هذه التمرة مثل أحد ، وهذا هو مجاز الكلام .

ومما يحسن أن ننبّه إليه قبل ترك هذا الموضوع أن قول الشيخ في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ** ﴾ (ق:٣٧) «إنه حين لم ينتفع بقلبه ولم يفهم بعد أن كان القلب للفهم جعل كأنه قد عدِم القلب

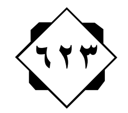
(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٤ ، ٣٦٥ .



جملة وخُلِعَ من صدره خَلْعًا » أقول هذا الكلام ليس تحليلاً لما نطقت به الآية لأن الآية قالت : ﴿إن في ذلك ذكرى لمن كان له قلب﴾ ولو قلت إن القلب هنا هو القلب المعروف الذي وضع له لفظ القلب كما تقول إن في ذلك لعبرة لمن يسمع أو لمن يرى فالسماع والرؤية ، هنا بمعانيها الحقيقية ودلالة هذا على أن من لم يعتبر كأنه ليس له أذن تسمع وليست له عين ترى هو دلالة المفهوم الذي هو عكس المنطوق وكأن التحليل والمثل انتقل من المنطوق إلى المفهوم وهو يشبه التعريض الذي في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ** ﴾ (الرعد:١٩) لأنه تعريض بأن من لم يتذكر ليس له لب ، ولم نعتبر الآية التي معنا من التعريض لأنه ليس فيها إنما لأن التعريض في آية « إنما يتذكر » مؤسَّسٌ على دلالة إنما على القصر وهو قصر التذكر على أولي الألباب ونفيه عن غيرهم ، ولو قلت إن الآية التي معنا من تنزيل الموجود الذي لا ينتفع به منزلة العدم لم تكن بعيدًا ولو قلت إنها من باب الاستعارة التهكمية التي شبه فيها الموجود الذي لا نفْع فيه بالمعدوم بجامع عدم الانتفاع لم تكن أيضًا بعيدًا ، هذا والله أعلم .

ضرورة المراجعة المفيدة :

من المفيد والواجب أن نراجع مناهجنا وطرائقنا في تعليم علومنا لأجيالنا وأن تكون هذه المراجعات محسوبة بدقة كاملة وأن لا نتردّدَ في إضافة ما يفيد ، وإذا وضعنا مناهجنا وطرائقنا بإزاء ما كتبه الشيخ عبد القاهر ظهرت لنا فروق سأذكر منها أول شيء وأهمه وهو أننا عنينا بقواعد العلم وهذا واجب لا يجوز التفريط في شيء أي شيء منه فنحن



ندرس المجاز اللغوي مثلاً وهو كل كلمة استعملت في غير ما وضعت له وتقسمه إلى أقسام وندرس التشبيه وأدوات التشبيه وطرفي التشبيه وندرس الكناية وأقسامها وندرس التقديم وأغراضه والتعريف وأغراضه إلى آخر مفردات هذا العلم . وأكرر أن هذا لا يجوز التفريط في شيء منه ، حتى إننا إذا درسنا تشبيهات شاعر أو كاتب جمعنا تشبيهاته وصنفناها على وفق التصنيف المعروف في الكتب فذكر التشبيه المفرد والمركب والحسي والعقلي والمرسل والمؤكد إلى آخره وقُلْ مثل ذلك إذا درسنا مجازه أو التقديم عنده أو التعريف أو الإخبار بالفعل أو الإخبار بالاسم أو مواقع الواو ومواقع الفاء وكل هذا عناوين بحوث بلاغية قيمة عند كل شاعر وكل كاتب وأكرر أن كل هذا جيد ، والنقص المعيب والظاهر ، هو أننا لم نستخرج من هذه الفنون البلاغية لا في الدرس ولا في البحث ما هو أكرم وأفضل وأفعل وإنما صار في درسنا كل التقديم سواء وكل المجاز سواء وكل واو واواً وكل فاء فاءً وهذا إطفاء لما هو أكثر إضاءة وأكثر وهجًا ، نعم ندرس أغراض التقديم ثم نقف عند التقديم الذي يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه كما هو الحال عند الشيخ وندرس الكناية ثم نقف عند المحاسن التي تملأ الطرف والدقائق التي تعجز الوصف . وهكذا قل في كل فن ندرسه لابد أن يكون من شواهده ما لا يقف عند بيان أنه كناية أو أنه تمثيل وإنما يكون بجوار ذلك بيان أنه من الشعر الشاعر والسحر الساحر ومن البلاغة التي لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق والخطيب المصقع والكاتب البليغ ، وكل هذه الأوصاف من كلام عبد القاهر في دراسته لفنون البلاغة والتي افتقدها درسنا وافتقدها أيضًا بحثنا حين نكتب عن هذه الفنون عند شاعر

أو كاتب ، وربما كان افتقاد هذا بسبب ضعف الذائقة البيانية عندنا حتى إنه ليستوي عندها كل تشبيه وكل مجاز وكل تنكير ولو كانت هذه الذائقة موجودة فينا لكان سكوتنا عنها في الدرس تغييبًا لها عن الدرس وتغييبًا لها عن الطلاب الذين يُؤثّر قِيَامُنَا بينهم ودرسنا لهم أكثر من أي شيء ، ولا زلنا بعد هذه السنّ نذكر الحالة التي كان عليها شيوخنا وهم يأخذون بأيدينا . وإذا قُلْت لك إن أصوات بعضهم لا تزال في سَمْعي ولا تزال صورته وهو يغدو بيننا ويروح في عيني فاعلم أني لا أقول لك إلا ما أجد . ثم إن الصور أو الشواهد التي فيها محاسن تملأ الطرف . ودقائق تعجز الوصف لن نمر بها مرور الكرام مكتفين بأنها استعارة من نوع كذا . أو كناية من نوع كذا . وإنما لابد من المراجعة . لنضع عقولنا وقلوبنا على المحاسن التي تملأ الطرف . والدقائق التي تعجز الوصف . وهذا هو الواجب في تكوين الحس البلاغي عند الطلاب . ولا يزال أكثرهم أخضر العود ، مستشرفًا ومتطلعًا ومشوقًا ، وحين أبحث تشبيهات النابغة الذبياني مثلا ، وأنا غافلٌ عن درجاتها في الجودة ، وإنما المهم هو بيان أدوات التشبيه أو المفرد . والمركب أو الحسي والعقلي فقد وضعت شعر النابغة موضع أي شعر . وموضع أي كلام . لأن كل شاعر يذكر من ضروب التشبيه ما يذكر . وكل كاتب وكل صاحب لسان وهذا إهدار كامل لعلم البلاغة وطمس لها لأن صُلْبَها وكُنْهها في كلمة «التوخي» التي ذكرها الشيخ في تعريف النظم والتوخي هو العمل الذي يتميز به شاعر عن شاعر وكاتب عن كاتب فلا يجوز أبدًا أن يُغَيَّب الشاهد المتفوق بل الشواهد المتفوِّقه ولا يجوز أن يشغلنا تأكيد متن علم البلاغة عند الطلاب عن الشيء الذي له كانت البلاغة .

وهي معرفة الفضل في الكلام وكيف يتفاوت وكيف يرقى مرقبًا من بعد مرقب حتى يبلغ الإعجاز ، وهذا حسبي في هذا الأمر .

تصنيف الصور البيانية :

ومن الإشارات الجيدة في كلام الإمام عبد القاهر والتي أهملتها مناهجنا الإشارة إلى تصنيف الصور البيانية ليس من جهة المعاني المقصودة بالصور وإنما من جهة المادة التي بنيت منها الصورة ، فقول الشاعر جبان الكلب مهزول الفصيل كنايتان مقترنتان عن معنى الجود ، ولكنهما متباعدتان لأن جبن الكلب من واد وهزال الفصيل من واد آخر ، وجبن الكلب من عائلة « زَجَرْتُ كلابي أن يهرّ عقورها »، وقد تطورت الصورة من الزجر إلى جبن الكلب إلى « وكلبك آنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة » وهكذا تجد قول زياد الأعجم :

إن السَّمَاحَةَ والمروءةَ والنَّدى   في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحَشْرَجِ

من عائلة :

يَبِيتُ بمنجاةٍ من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالملامة جُلّت

وهكذا ولو تتبعنا ذلك لكانت بين أيدينا صور منها ما هو متقارب ومنها ما هو متباعد ومنها ما يصف لنا مراحل التطور ، ومنها ما يعيننا على معرفة الفروق في الأحوال التاريخية . والمكانية المختلفة . لأن مناهجنا التي لا يعنيها إلا أن تضبط الفرق بين المجاز والكناية لم تلتفت أي لفتة إلى الفرق بين كنايات الجاهليين وكنايات العباسيين وكنايات الأندلسيين إلى

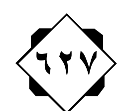
آخره . ولا إلى الفرق بين كنايات طرفة وكنايات لبيد وكنايات عبيد حتى نصل إلى زماننا .

قصة الكندي مع ثعلب :

أكثر كتب البلاغة ذكر ما رواه ابن الأنباري من أن الكندي المتفلسف ركب إلى أبي العباس ثعلب يقول له إني لأجد في كلام العرب حشواً فقال له أبو العباس في أي موضع وجدت ؟ فقال أجد العرب يقولون عبد الله قائم وإن عبد الله قائم وإن عبد الله لقائم فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ . فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه . وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال . وقولهم إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر . فلقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني . قال راوي الخبر فما أحار المتفلسف جوابًا .

وقد ذكرت هذه القصة في بعض ما كتبت كما ذكرها غيري وإنما أذكرها الآن لا لأضيف إليها الكثير وإنما لأضيف إليها القليل مما بدا لي وقد علّمنا شيوخنا أن القليل في العلم لا يقال له قليل .

وأول ما يفهم من هذه القصة أن الصيغ أو ما سماه الشيخ عبد القاهر الفروق والوجوه بدأت تلتبس على الناس في الزمن المبكر لأن الكندي وثعلب من أعيان رجال القرن الثالث ، وأن الشأن اللغوي قد يكون في فَمِ الرجل الذكي المتوقد كالكندي ولكنه لا يفطن إليه. وأنا أعني أن الكندي قال لأبي العباس إني لأجد في كلام العرب حشواً . فأكد بإن واللام ، ولم يقل أجد في كلام العرب حشواً .لأنه متوقع أن أبا العباس سينكر عليه ما يقول



وهذه الحالة هي نصف جواب ثعلب له . ولو كنت مكان ثعلب لقلت له لماذا قلت إني لأجد في كلام العرب حشواً ولم تقل وجدت في كلام العرب حشواً .

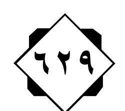
ثم إن جواب أبي العباس هو ما ذكره البلاغيون بعده في باب أضرب الخير الثلاثة الابتدائى الذي يأتي بدون توكيد والطلبي الذي يؤكد بمؤكد واحد والإنكاري وهو الذي يتأكد بمؤكدين قلت إن جواب سؤال المتفلسف كان تحت لسانه لما قال إني لأجد في كلام العرب حشواً لأنه أكد لعلمه أن أبا العباس ينكر عليه ما يقول لأن علماء العربية مجمعون على أنه ليس في كلام العرب حَشوٌ ومجمعون أيضًا على خلو هذا اللسان من العبث وتنزيهه عنه لأنه نزل به كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من يوم أن نزل إلى أن يبطل التكليف ولو كان في العربية ثقب واحد ولو كان كَسَمِّ الخياط لنفد منه الباطل إليه ، قلت هذا وقلت قريبًا منه لأقول إن الله سبحانه أغفل المتفلسف عن الذي تحت لسانه . وأغراه بأن يركض راحلته ليلقى أحد شيوخ العربية . وأن يسأل هذا السؤال الصادم لما أجمع عليه العلماء . كل هذا بتوجيه من الله ليجيب أبو العباس بما عرف بعده بأضرب الخبر . وليبحث عبد القاهر عن أسرار « إن » ويكتب أكثر من عشر صفحات في دقائق ومعاني وأسرار هذه الكلمة التي ركضت راحلة المتفلسف لتقول إن في كلام العرب حَشْوٌ ، وهكذا تجد الوهم كوهم المتفلسف يفتح آفاقًا من العلم لولا هذا الوهم لبقيت هذه الآفاق مغلقة ولم يكن الخَيْر كل الخَيْر في فتح هذه الآفاق المغلقة فحسب وإنما كان هناك خَيْرٌ آخر أبرُّ وأوْسَعُ وهو بيان عبد القاهر العملي للطريقة التي يسلكها

العلماء المكتشفون للمعرفة وهي الجزء الأكرم في منهجه والذي طوينا صفحته ولم ننظر إليه ولم نشعر بحاجتنا إلى النظر إليه . لأن فكرة اكتشاف المعرفة لم تعد تخطر في خواطرنا وحلت محلها فكرة مُدَمِّرة نأخذ من غيرنا ما نحتاجه . بدل أن نصنع بعقولنا ما نحتاجه والفرق بين الكلامين هو الفرق بين المتقدم والمتخلف والغالب والمغلوب والذي تصلح به الحياة وتعمر والذي هو عالة على الذي تصلح به الحياة وتعمر ، ولا تستبعد أن يكون سؤال المتفلسف مثيراً إلى هذا كله لأن عبد القاهر شرح لنا في هذه القصة كيف نكتشف المعرفة المجهولة .

قال الشيخ عبد القاهر في تعليقه على هذا الخبر : « واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبّع مواقع إن ثم ألْطُف النظر وأكثر التدبُّر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وألا تدخل »(١) وهذه الكلمات الموجزة تشرح لنا كيف كان يستخرج شيوخُ العربية ما استكنّ في هذه العربية من علوم . وكيف يتجلى هذا الذي استكنّ حتى يصير من المعلوم علم ضرورة . وليس علم نظر واستدلال . كعلم المتفلسف . المسألة ليست غامضة . ولا بعيدة . حتى لا تنالها إلا اليدُ الأطولُ وإنما هي قريبة جدًّا . ومحتاجة فقط إلى صبر . وهو التَّتَبُّع والتصفُّح واستقراء كلام العرب . ثم التدبُّر والإكثار منه ثم إلطاف النظر في هذا التدبر ، فلو أردت أن أتعرف على كل أطياف المعاني التي في كلمة الواو أو الفاء أو ثم ، فليس إلا أن استقرى مواقع كلٍّ بالتصفح والتتبع . ثم التأمل . والتدبر والمراجعة . حتى استخرج الفرق بين واو وواو وفاء وفاء وهكذا انكشف الطريق وبقي فارغًا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣١٥ .



ينادي سالكيه ، ولم يسلكه أحد بعد الشيخ ليس لِعَيْبٍ فيه وإنما لأن الجيل الذي جاء بعد هذا الجيل وجد العلماء قد أشبعوا اللغة نظرًا واستخراجًا . وأن عليه مسؤولية أخرى هي تنظيم وتبويب ما انتهت الأجيال إليه . ثم تأتي دورة أخرى تعود فيها الأجيال إلى الاستقراء والتصفح والتتبع . ثم التدبر . وإلطاف النظر إلى آخره . وتظل الحياة العلمية مُتقلَّبةً بين هذين الأمرين أجيال تَسْتَخْرِج ثم أجيال تنظم وتضبط . ثم أجيال تستخرج وهكذا . وكان السكاكي ملهما وعارفا بالذي عليه لما قال إن مُهِمَّتَهُ ضبط معاقد كلام الأصحاب . وأراد عبد القاهر والزمخشري والرازي ولم يكن كلام عبد القاهر شرحًا لطريق البحث عن الدقائق والأسرار . وإنما كان مع ذلك سلوكًا للطريق ، وبيانًا عمليًّا للخطوات . وشرحًا واضحًا لطريقة الكشف . وكان أول ما استخرج من دلالات كلمة « إن» وسداد مواقعها . دلالتها القوية على ربط ما بعدها بما قبلها . وأنه بها يأتلف الكلامان . ويصيران كلامًا واحدًا . كأنهما أفرغا إفراغًا واحدًا كما في قول بشار « إن ذاك النجاح في التبكير » وأن هذه الدلالة الجليلة لكلمة « إن» قد خفيت على خلف الأحمر . وهو قدوة في فهم كلام العرب حتى إنه كان يقول الشعر على لسان الجاهليين ولا يدرك هذا إلا قلة من أهل العلم .

ثم ذكر أن من خصائصها أن لضمير الشأن معها من الحسن واللطف ما لا يكون بدونها ، ولا يكاد ضمير الشأن يوجد مع جملة الشرط والجزاء إلا بها . وذكر لذلك شواهد كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ **إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ** ﴾ (يوسف:٩٠) وقوله جل شأنه : ﴿ **أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ** ﴾ (الأنعام:٥٤) ... ثم

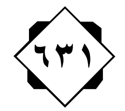
قال ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادره ما تجده في آخر هذه الأبيات أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طَمَعٌ عراني قَرَبْتُه ... كتائبَ يأسٍ كرَّها وطِرادَها

أكُدُّ ثمادي والمياه كثيرةٌ ... أعالجُ فيها كدّها واكتدادَها

وأرضي بها من بَحْرِ آخر إنه ... هو الرّيُّ أن ترضى النفوسُ ثِمارها

ووصف عبد القاهر لبعض شواهده بأنها من اللطيف والنادر كثير وأحيانًا يبين وجه كونها من اللطيف والنادر . وأحيانًا لا يُبين وكأنه يُلفِتُ القارئ إلى ما بين يديه من الشواهد ليتدبّر ويُلْطف النظر . ويبحث عن اللطيفة . والنادرة ، لأن هذا جزء من قدرته يجب أن يحاول تجويده ونضجه . وليس بواجب على المؤلف أن يضع كل النقاط على كل الحروف . وإنما يضع بعضها . ويترك للقارئ أن يُدَرّب نفسه حتى يضع بعضها . وليس عليه إن أخطأ بعد أن يجتهد ولا يُقصّر ، لأن خطأ الأقلام من أكثر العوامل على إنتاج الصواب ، كالذي نحن فيه من قصة المتفلسف . ومن اختصار جواب ثعلب . لأن الذي أخرجه عبد القاهر هو من تمام جواب المتفلسف . وإن كان ثعلب قد وفّى لما بيّن له أنه لا يوجد حشو في الأمثلة الثلاثة التي ذكرها والمهم أن هذه الأبيات تُعبّر عن معنى راسخ في نفسي لأن قائلها يأنف أن يعيش عالة عاجزة . ومحمولة على الآخرين . وأسوأ ما في الزمن الذي عِشْتُه أن جماعتى الذين هم العرب من المحيط إلى الخليج . قبلوا وألِفُوا واستمرأوا أن يعيشوا عالة على الأمم وهذا أسوأ ما في زماني . وإن كان فيه القمع والقهر والتسلط وكتم الأنفاس وقطع الألسنة إلا بذكر أهل السلطان . لأن



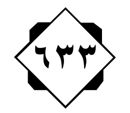
اعتقادي أننا لو تقدمنا وصنَعْنا وبنينا وأكلنا من كدِّ أيدينا . سيتوارى القَمْعُ والقهرُ والتسلُّط وكتم الأنفاس لأن كل هذه العائلة من عقابيل الجهل والتخلف . ولن تذهب هذه السُّحب السوداء إلا بالعلم . والوعي . ووجود الشعوب الحيَّة التي تستعصى على القهر والقمع والتسلط ، وكلمة « خير الطعام ما كان من كسب يدك » كلمة تؤسس للتقدم والازدهار والعلم والغلبة ، لأن حولها بنات لها من مثل خير السلاح ما كان من صنع يدك . وخير الثياب ما كان من صنع يدك . وخير المراكب ما كان من صنع يدك . وخير الذي على أرضك ما كان من صنع يدك . وعليك أن تراجع أبيات هذا الحجازي العريق . الذي تاه فينا أحفاده . راجع قوله « كتائب يأس كرَّها وطرادها » والجمع في كلمة كتائب . والقوة الدافعة للطمع في قوله كرها « وطرادها » والأنفة في قوله « أكد تمادي » والصّبْر والاحتمال في قوله « حَفْرَها واكتدادها » والشموخ في قوله « وأرضي بها من بحر آخر » وهذا ومثله مما يجب أن يكثر في مراحل التعليم ليُربِّي جيلاً جديدًا يرفض الأساس البغيض الذليل الذي نقَدِّمُه له حين نقول نأخذ من غيرنا ما نحتاجه ويُصِّر على أن يكُد ثماده ، ويرضى بثماده من بحر آخر ، ويعالج الكد والاكتداد ، واللطيف النادر الذي ينبه إليه الشيخ في الذي أعلم أن جملة ضمير الشأن « إنه هو الريّ أن ترضى النفوس ثمارها » خلاصة هذه التجربة الحيّة المليئة بالبأو والشموخ ، والكد ، والاكتداد ، والصبر لأن فلسفة هذا البدوي العريق هي أن الرِّيّ ليس أن تشرب من بحر آخر وإنما أن ترضى النفوس ثمادها ثم تواصل الكد والاكتداد في ثمادها حتى تصير أفضل من بحر آخر ، وجملة ضمير الشأن جملة ذات شأن وإفراغ خلاصة ما أراده هذا

الحجازي الذي تاه منا في هذه الجملة ذات الشأن التي هي من أوفق وأسدّ ما يصيبه لسان مبين . وإنما كانت جملة ضمير الشأن ذات شأن لأن الضمير في العربية يكون دائمًا مسبوقًا بالذي يرجع إليه إلا في هذه الجملة ، فإن ضمير الشأن فيها يعود على متأخر لفظًا ورتبة مخالفًا قاعدة العربية في أنها لا تجيز عود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة وإنما جاز هذا مع هذه الجملة لأن ضمير الشأن إذا ذكر استشرفت النفس إلى معرفة ما يعود إليه . فإذا جاءت الجملة التي يعود عليها ضمير الشأن تمكَّنت في النفس لأنها صادفتها مستشرفة إليها . وليس سواء إعلامُك الشيء بَغتةً غُفلاً وإعلامك به بعد التقدمة والتهيئة ، ثم إنني أجد شيئًا في هذه الأبيات يوافق هوى رصينًا عند الشيخ الإمام وهو أن هذا الشاعر مولع بالكد والجد والصبر والاكتداد ، وعبد القاهر من أشد المولعين بهذا . حتى إنه جعل ذلك أصلاً من أصول جودة البيان . وأن المعنى إذا انكشف لك بعد الكد في طلبه . كان نيله أحلى . وبالمزية أولى . وهذه هي الرحم بين الحجازي العريق والإمام الجليل .

ثم ذكر الشيخ الإمام أن كلمة « إن » تهيئ النكرة لأن تقع مبتدأ يعني هي مُسَوّغ من مُسوِّغات الابتداء بالنكرة ، وذكر شاهدًا لهذا قول الشاعر :

إنّ شِواءً ونَشْوَةً وخَبَبَ البازِلِ الأَمُونِ

وهذا البيت في الحماسة رأس مقطوعة عِدْتُها سِتّةُ أبيات . وخبر « إنَّ » جاء في البيت الخامس ، وقد ذكر المرزوقي أن هذه المقطوعة خارجة من البحور التي ذكرها الخليل ، والذي يعنيني أن أتناول المحدَّث عنه الذي جاء خبره في البيت الخامس وقد عدّد الشاعر سَبْع مبتدآت ليس فيها نكرة . إلا



اثنين وكلها من لذات العيش وما إن أخْبَرَ عنها بأنها من لذات العيش إلا بَدأ في هَدْم هذه اللذات . وكان الهدم مختصراً جدًّا . وكانت أجزاؤه مُرَتّبة ترتيبًا عاليًا مع هذا الاختصار . كما كان ذكر اللذات فيه قدر من البَسْط . والإتقان ، والترتيب ، ومن المفيد أن نقف قليلاً مع هذه الأبيات . وهي من الشعر العالي لسلمى بن ربيعة :

إن شِواءً ونَشْوَةً ... وخَبَبَ البازِلِ الأمون

يُجَشّمُهَا المرءُ في ا لهَوَى ... مَسَافَةَ الغائطِ البَطين

والبيضَ يَرْفُلْنَ كالدُّمَى ... في الرّيْطِ والمُذْهب المَصُون

والكُثْرَ والخَفْضَ آمنا ... وشِرَعَ المزهر الحنون

من لذّة العيش والفَتَى ... للدهر والدهرُ ذو فنون

واليُسْرُ كالعُسْر والغِنى ... كالعُدْمِ . والحَيُ للمنون

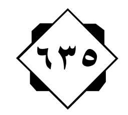
الشوِّاء اللحم المشوي ، والنشوة : الخمر ، والخبب ضرب من السير . والبازل التي قد استكمل لها تسع سنين فتناهت قوتها ، والأمون : المُوثّقة الخلق ، ويُجشّمُها المرء من صفة البازل . والمعنى يكلفها قطع المسافات البعيدة . فيما يهواه والغائط ما انخفض من الأرض ، والبطين ما غُمض وجُهل منها ، والمسافة معروفة . واشتقاقها من السّوف وهو الشم . وكان الدليل إذا التبس عليه الطريق ساف أي شم التراب ، والبيض الحسان . ويرفلن يتبخترن كالدمى جمع دمية وهي الصورة . والريط المُلاءة الواسعة . والمُذهب المصون . الثياب الفاخرة المطرزة بالذهب . والكثر بضم الكاف معطوف على البيض وهو كثرة المال . ومساعدة الحال . وضده القل بضم

القاف ، قال الخيل كُثر الشيء أكثره وقله أقله ، والخفض الدَّعة وآمنا ، منصوب على الحال ، وشِرع المزهر بكسر الشين أوتاره ، والمزهر العود ، والحنون الصَّيِّت . وكل هذا ملخص من كلام المرزوقي . قال المرزوقي : « انظر فإنه جمع كل ما يُلتذ به النفس وجعلها تامة بما قرن به من حال الأمن لأن جميع ذلك إذا عَرِي من الأمن لم يُسَتَطَبْ ولم يستمرأ » انتهى كلام المرزوقي .

وقوله : « والفتى للدهر » بداية نهاية اللذات ، وقوله : « والدهر ذو فنون » جملة حالية تفيد أن الفتى للدهر الذي هذا حالة . وأنه ذو فنون يعني ذو تقلبات وتغيرات ، فلا يبقى شِواء ولا نَشْوة ولا خَبب البازل الأمون ولا يبقى حسان يرفلن كالدمى . وما دام الفتى في قبضة الدهر والدهر ذو فنون فكل هذا في طريقه وسبيله إلى أن يتغير . ثم شرح هذا وأصاب وقال اليسر كالعسر يعني أن الذي في يسر صائر إلى العُسر . والذي في عسر صائر إلى اليسر . وكذلك الغنى كالعدم وهذه هي فنون الدهر قال المرزوقي يريد أن شيئًا من هذه الأحوال لا يدوم إلا ريث ما يُسلّط عليه القواطع والمُغيرات فاليسار إذا حصل كالإعسار في أن واحدًا منهما لا يبقى» وراجع ترتيب اللذات وأن الخَبَر قد تأجل حتى وقع في نهاية مرحلة هي ذروة هذه اللذات وبداية مرحلة هي زوال هذه اللذات واقرأ بيت الخبر :

من لذة العيش والفتى للدهر . والدهر ذو فنون

وراجع حركة النزول وأن أول خطوة فيها أن الفتى للدهر . والخطوة الثانية أن الدهر ذو فنون ثم الوصول إلى الحفرة التي هي والحيّ للمنون . واقرأ الأبيات وضع يدك على بداية اللذة التي هي الطرف الأول . وتَنَقَّل من



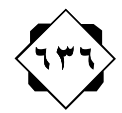
الشواء إلى النشوة . ثم وثوبه وهو في نشوته على ظهر البازل الأموي . ثم مغامراته في الهوى واقتحامه الغائط البطين . ثم البيض يرفلن في الربط . ثم خفض العيش ، ثم الوصول إلى قمة لذة العيش . ثم الهُوىّ السريع منها إلى المتون . وأريد أن أقول ليس هناك أحد مستطيع أن يذيقك البيان إلا أنت . وليس لك طريق إلا التأمل والتدبر وإلطاف النظر والصبر وطول الرياضة . ثم بعد هذا وأكثر منه تُصيب منه ما تُصيب ويمتنع عليك ما يمتنع . ووصيَّة الشيخ لي ولك أنه إذا لم يمكن الحصول على الكل فالواجب أن نسعى للحصول على ما يمكن أن نحصل عليه .

ثم ذكر الشيخ أن من خصوصيات « إن » أنه يحسن معها حذف الخبر ونقل نصًّا من كتاب سيبويه وفيه قول الناس إن مالا وإن ولدا وإن عَدَدًا أي إن لهم مالا وإن لهم ولدًا وإن لهم عددًا . ويقول الرجل للرجل هل لكم أحد إن الناس إلب عليكم فيقول إن زيدًا وإن عمرًا أي إن لنا وقال الأعشى :

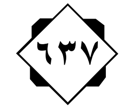
إن مَحَــلاًّ وإن مُــرْتحلاً وإن في السَّــفْر إذا مضــوا مَهْــلاً

ويعقب الشيخ على كلام سيبويه بقوله : « فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه ، وترك النطق به . ثم إنك إن عَمَدْت إلى « إن » فأسقطتها وجدت الذي كان حَسُنَ مع حذف الخبر . لا يحسن ولا يسوغ . فلو قلت مال وعدد ومحل ومرتحل لم يكن شيئًا . وذلك أن « إنّ » كانت السبب في أن حَسُن حذف الذي حذف من الخبر . وأنها حاضِنَتُه . والمترجمُ عنه والمتكفلُ بشأنه »[1] ولا شك أنني أحرص

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٢ .



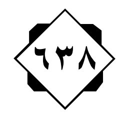
على أن أسمع شيوخنا وهم يقرأون كلام الشيوخ الأكبر أحب أن أسمع أبا الفتح وهو يقرأ كلام أبي علي . وأن أسمع عبد القاهر وهو يقرأ كلام سيبويه ، وإن كانت القراءة ليس فيها إلا البيان كهذه القراءة وهذا البيان فيه نفحة من عبد القاهر ، هذه النفحة تراها في قوله في بيان حسن حذف الخبر إن كلمة « إنَّ » حاضنةٌ لهذا الخبر . ومترجمة عنه . ومتكفلة بشأنه ، أما أنها حاضنته فلأنها لا تدخل إلا على جملة من مبتدأ وخبر فإذا حذف الخبر دلّت عليه . وهي أيضًا متكفلة بشأنه ومترجمة له ، وهكذا تجد أهل العلم بالكلام يداخل الكلام قلوبهم وعقولهم . حتى يصير حيًّا بحياة هذه القلوب والعقول ، ويصير الكلام في دفء أحضانهم الراعية له والمتكفلة بشأنه ، ليست اللغة كلمات تسكن في العقول الباردة ، وإنما هي نبض حيّ يَسْكُن في العقول الحية . وتسكن فيها العقول الحيّة ، حتى إنك لترى كلمة « إنّ » حاضنة بدفء وحب للخير . ومتكفلة به ومسؤولة عنه . وهذا كثير في كلام عبد القاهر ، وقد نقلت بعضه وأنا لا أستهين بهذا لأني أراه من حُبّه هو . ومن حُضْنه هو . ومن دفئه هو ، ولم يكن الكبار كبارًا إلا بهذا . ولم يكن هذا إلا بطول الصبر . وطول المراجعة . وطول الأُلفة . وطول الانقطاع ، ووازن بين قراءة الشيخ لكلام سيبويه في « إن » وكلام سيبويه في « التقديم » وكيف كانت جملة سيبويه إنهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعني كالإشارة إلى مكان الخبيئ ليبحث عنه . ويُخرج ، ولما لم تكن كلمة سيبويه في « إن » فيها خبيئ اكتفى الشيخ بتمريرها على عقله فاكتسبت منه دفئًا وبعد ما كانت كلمة دالة على الخبر صارت كلمة حاضنة للخبر ومتكفلة به وراجع الفرق بين الكلامين .



وقراءة أخرى للشيخ عبد القاهر في جواب أبي العباس للمتفلسف وهو جواب سديد جدًّا وهو نَفَسٌ لأبي العباس في علم المعاني باق ما بقي هذا العلم . لأنه أساس باب أضرب كما قلت . والذي تأمله عقلُ عبد القاهر في كلام أبي العباس هو البحث عن الأصل الذي استلهمه أبو العباس . أو قل هو سلوك الطريق الذي هداه إلى نَبْع علم ثعلب . وهذه أدق . وأجل ضروب القراءة ، وأن العلم الذي تقرؤه للمؤلف لا تزال به حتى يدلك هذا العلم على النبع الذي استقاه منه المؤلف ، وهذه قراءة نادرة جدًّا . وهي خلاف قراءة التقديم عند سيبويه وقراءة حسن حذف الخبر مع « إن» قال الشيخ : « أما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها وجواب منكر إذا كان معها اللام فالذي يدل على أن لها أصلاً في الجواب . أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جوابًا للقسم نحو والله إن زيدًا منطلق . وامتنعوا أن يقولوا والله زيد منطلق»[1] انتهى كلام الشيخ وراجعه لتعرف كيف وضع عبد القاهر يدك على أصل كلام أبي العباس وكيف نقل أبو العباس وجوب وجود « إن» في جواب القسم إلى أنها توشك أن تكون حرف جواب فهي بدون اللام جواب شاك ، ومع اللام جواب منكر . وجذر هذا أنها ضرورة في جواب القسم . أنت هنا أمام حركة عقلين كبيرين يبحثان عن معرفة . العقل الأول عقل ثعلب الذي استخرج من ضرورة وقوعها في جواب القسم . وقوعها في جواب شاك . ومنكر . والعقل الثاني عقل عبد القاهر الذي اندس في علم ثعلب . وأدرك

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٤ .



أن ثعلب نقل وجوب وجودها في جواب القسم إلى وجودها في جواب الشاك والمنكر ، وإذا كان هناك ما يعدل المعرفة في الفضل فهو البحث في جذور المعرفة ، ثم قال الشيخ : « ثم إنا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بينا في الكثير من مواقعها . أنه يقصد بها إلى الجواب » وهكذا نقل الشيخ كلمة « إن » من جواب القسم إلى جواب سائل ، وأن كثيراً من الكلام الواردة هي فيه مطوي فيه سؤالُ سائل ، ثم إن هذا السؤال لا يظهر إلا بمراجعة المعنى . والسياق حتى تتبيّن أن الكلام يجيب عن سؤال كما في قوله تعالى : ﴿ **قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ** ﴾ (الأنعام:٥٦) وكأنهم سألوه أن يعبد آلهتهم ، وقوله تعالى : ﴿ **فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ** ﴾ (الشعراء:١٦) قال الشيخ : إن المعنى فأتياه فإذا قال لكما ما شأنكما ؟ وما جاء بكما ؟ وما تقولان ؟ فقولا : إنا رسول رب العالمين ، وبهذا الاستقراء لمواقع إن وأنها في أكثر مواقعها تكون كأنها جواب ثم إن جواب القسم لا يكون إلا بها رأي الشيخ أنه بهذا يبين أصل جواب أبي العباس للكندي ، وإذا كان جواب أبي العباس لا يزيد عن ثلاثة سطور فإن الشيخ أضاف إلى كلام أبي العباس ما زاد عن اثنتي عشرة صفحة كما صار سطر سيبويه في التقديم أكثر من عشر صفحات وليس في هذا شيء يخرج عن الاستقراء والتتبع والتصفح من ناحية ثم إلطاف النظر والتدبر والتغلغل من ناحية أخرى ، وهذا طرف من قراءة أهل العلم لكلام العلماء . وعلينا أن نقيس ما نحن عليه قراءة وتحصيلاً وتدبراً وإنتاجًا إلى آخره ، ولا تغضب إذا قلت لك قراءتهم قراءة المتقدمين في زمن التقدم وقراءتنا قراءة المتخلفين في زمن التخلف . وطريقة التتبع والاستقصاء والتصفح ثم

التدبر والتغلغل وإعمال العقل كانت الطريقة الأشيع ليس عند عبد القاهر وحده وإنما عند كل علمائنا المؤسسين لعلومنا ، وتراها تظهر بصورة جلية في الأبواب المخترعة في كتاب أسرار البلاغة ، واللغة هي هي والطريقة هي هي ، وأظهر أبواب أسرار البلاغة هو باب التخييل وليست فيه دراسة موسعة قبل عبد القاهر ولا بعده ، والمهم أنه قال فيه « لا يكاد يجيء فيه قسمة تستوعبه وتفصيل يستغرقه وإنما الطريق فيه أن يتتبع الشيء بعد الشيء ويجمع ما يحصره الاستقراء »[1] .

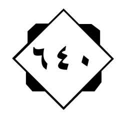
ولا خلاف في أن متابعة طريقة القراءة بالتحسين والتهذيب يفضي لا محالة إلى تحسين وتهذيب طريقة التفكير ، وأن تحسين وتهذيب طريقة التفكير يفضي إلى حياة أفضل . هذا والله أعلم .

الكلام لا يكون كلامًا إلا بالنظم :

كان الشيخ عبد القاهر يبين ويُلحُّ في البيان ويُكرِّر ويُلحُّ في التكرار لتثبيت حقيقة هي أن الكلام لا يكون كلامًا إلا بالنظم الذي هو ضمّ معاني الكلم بعضها إلى بعض . وأن معرفة فضل كلام على كلام لا سبيل إليه إلا سبيل واحد وهو دراسة أحوال وخصائص ضم معاني الكلم إلى الكلم وأن الإعجاز لا مدخل له . ولا سبيل إليه إلا دراسة أحوال وخصائص ضم معاني الكلم إلى الكلم وهكذا صار النظم هو البوّابة الأولى التي تدخل منها إلى عالم الشعر . والأدب والإعجاز . وقبل ذلك إلى عالم الكلام الجاري بين الناس فيما يتبادلونه بينهم . والذي يعرف به فضل كلام على كلام . هو نقد

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٧٥ .



الكلام وتمييزه وهو علم الشعر وعلم الخطابة وعلم الكتابة . والذي يعرف به الإعجاز هو ذاته علم نقد الكلام وتمييزه وهوعلم الشعر وعلم الخطابة وعلم الكتابة . وكأن الإعجاز هو الدرس النهائي في معرفة فضل كلام على كلام ، ولو قلت إن النظم هو العلم الذي يبين لنا الفرق بين شعر النابغة وشعر الأعشى ، وشعر زهير وشعر لبيد . والفرق بين كل شعر وشعر ، ثم يبيِّن الفرق الذي يُبَيِّنُ ما بين الدفتين وكل شعر ، لم تكن متجاوزًا كلام عبد القاهر في شيء .

والذي لا خلاف فيه لأنه لا يجوز فيه الخلاف . هو أن مراد عبد القاهر يتوخّى معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد هو الذي قاله الأئمة بعده مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وأن أبرز معاني النحو هو ما ذكره في أبواب الدلائل من التقديم والحذف والإخبار بالفعل والإخبار بالاسم والفصل والوصل والقصر إلى آخره وأن هذه الأبواب هي التي قال فيها الأئمة بعده إنها أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال وقيدوا الأحوال بالتي يطابق بها مقتضى الحال لأن للفظ العربي أحوالاً أخرى كالإعراب والبناء والمنع من الصرف والجمع والتصغير والنسب إلى آخره ، وهذه لا مدخل لها في المطابقة وانتزع المتأخرون كلمة المطابقة لمقتضى الحال من قول الشيخ الإمام على وفق الأغراض والمقاصد ، ولو سميت علم المعاني الذي يقوم عليه كتاب دلائل الإعجاز علم دلائل الإعجاز لم تكن مخطئًا ، ولو سميت كتاب الدلائل علم المعاني لم تكن مخطئًا .

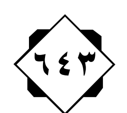
ثم إن الكلام لا يفيد فائدة يحسن السكوت عليها إلا بالربط بين معاني الكلم وهذه هي المرتبة الأولى في تعريف النظم ثم يتدخل التوخي الذي هو

الاختيار ليحقق الملاءمة بين معاني الكلم من تقديم وتأخير . وتعريف وتنكير . إلى آخره وبَيْنَ المعاني الجارية في النفوس والتي يكون القصد من الكلام الإبانة عنها . وهذا التوخي أو هذا الاختيار متضمن لموهبة المتكلم شاعرًا كان أو غير شاعر وهو الذي يقوم تفاضل الشعر عليه . وتفاضل الشعراء والكتاب عليه . لأنه هو المجال الوحيد الذي يُظهر تفاوت المواهب البيانية ، وعلم الشعر كله قائم عليه . وعلم الفصاحة والبلاغة كله قائم عليه . وعلم الإعجاز كله قائم عليه لأن هذا التوخي الذي هو الملاءمة بين المعاني الجارية في النفوس وبين الكلمات وأحوالها باب متسع ومفتوح حتى إنه يتسع لأقصى طاقات النفس الإنسانية في الإبانة . ويتسع لها حين تبلغ ذروة الكمال الإنساني في الإبانة.ومعرفة كل ذلك واجب وضرورة لأن معرفة البيان المعجز لا تكون إلا به . لأن هذا البيان المعجز لم يكن معجزًا إلا لأنه تجاوز الحد النهائي للطاقة الإنسانية . ولم تعرف البشرية بيانًا تجاوز الحد النهائي للطاقة الإنسانية إلا بنزول الكتاب العزيز . فلم تكن فكرة الحد النهائي للكمال البشري في البيان مطروحة في تاريخ البيان الإنساني قبل نزول القرآن . ثم صار العلم بها واجبًا لأن معرفة الإعجاز متوقفة عليها . ومعرفة برهان النبوة متوقفة عليها . وهذا هو الذي قام عليه كتاب دلائل الإعجاز ولم تختلف الأمة حوله إلى أن كتب المرحوم إبراهيم مصطفى ما كتب وذهب إلى أن الذي في الدلائل نحو متمرد على سطوة نحو سيبويه ، وأنا أعذر المرحوم إبراهيم مصطفى لأنه كتب هذا في أول حياته ثم أعجله الأجل وظني أنه لو عاش لراجع ولو راجع لرجع لأنه رحمه الله كان من أذكياء شباب علمائنا . ثم أعذره لأمر آخر لأن الزمن الذي قال فيه ما قال

كان زمن الانطلاق والتوثب والوثوب . والوثب أيضًا . حتى إن هذا الانطلاق وهو القفز كان يخرج أحيانًا كثيرة من ضوابط العقل وينفلت منها فضلاً عن الإجماع . وكان هذا يفضي إلى صراعات فكرية أنتجت خيرًا وشرًّا ونافعًا وضارًّا ، وكثير من حقائق المعرفة العليا أنتجتها صدامات فكرية . ثم انقشع كل هذا ومكث في الأرض ما ينفع الناس وذهب غيره ، ولا شك أن هذا بخيره وشره ونفعه وضره أفضل من الركود والدّعة الذي يبرر وجوده الضار بكلام فاسد يقول ليس في الإمكان أبدع مما كان وإذا كنا قد حُرِمنا من حياة فكرية حيّة تمضي على الصراط المستقيم فلا أقل من حركة فكرية تتفرَّق بها السبل لأن القول بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان مقدمة حاسمة لموت الحياة العقلية . وموت الحياة العقلية ليس مقدمة لموت الشعوب . وإنما هو ذاته موت هذه الشعوب . والذين يَقْصِفُون الحياة العقلية المتوثبة والمُستَنْفَرة براجمات السياسة يقتلون في شعوبهم سرّ الوجود الإنساني . ويُهيّئونه للهزيمة أدركوا ذلك أو جهلوه .

ولما قال المرحوم إبراهيم مصطفى إن دلائل الإعجاز نحو متنكر كان أفضل ألف مرة من الذين قالوا إنه يوناني لبس عمامة عربية وطيلسانًا فارسيًّا .

وعبد القاهر الذي كتب الدلائل كتب كتبًا كثيرة في النحو لحمها ودمها من لحم ودم كلام سيبويه والخليل ، وليس فيها حرف واحد متمرد على نحو سيبويه . وكان حريصًا على أن يُنبه على أن الذي هو فيه في الدلائل بحث عن الشيء الذي تجدَّد بالقرآن فقطع الأطماع . وقهر القوى والقدر .



وأن طَلَبَهُ من جهة النحو طلب للشيء من غير جهته . لأن النحو قائم في الكلام كله على الصحة والتمام . وما ينبغي وأن النحو الذي في « قفا نبك » هو النحو الذي في البقرة وآل عمران . لا يختلف في شيء ثم جاء الزمخشري بعد عبد القاهر وهو الآخر من كبار شيوخ النحو . ولم يستوعب أحد تراث عبد القاهر في كتابيه الأسرار والدلائل كما استوعبه الزمخشري . وأكد أن هذا علم جديد . غير علم النحو . وسماه علمي المعاني والبيان . وقال إن المفسّر للكتاب العزيز والباحث في أسرار بيانه وإعجازه لا غنى له عن هذين العلمين . وأن النحو لا يسد مسدّهما حتى ولو كان المفسّر أنْحَى في النحو من سيبويه . وهكذا مضى الرازي والسكاكي والخطيب القزويني والعلامة سعد الدين التفتازاني ومضت الأمة الكل يسمّى النحو نحواً . والمعاني معانيا . والبلاغة بلاغة . حتى جاء زمن التوثب والوثوب والعواصف الهوج . وكان التوثب والوثوب والعواصف الهوج تحت سقف الاستعمار الإنجليزي ، وكان المرحوم إبراهيم مصطفى أقل إساءة كما قلت لأنه سمّى دلائل الإعجاز نحواً . وأبقاه من علومنا وهذا أفضل بكثير كما قلت أيضًا من القول بأن البلاغة يونانية والنحو سنسكريني والفقه روماني ، ولم يبق لنا إلا تراب الأرض ونحن على هذه الأرض غزاة عرب فرضْنَا عليها ثقافتنا . وهوى هذا التراب الثقافي هو ثقافة حوض البحر الأبيض إلى آخر ما بقيت عقابيل فارغة تمضغه وتحفر عنه في قبره وتعطي جوائز للجيل الذي يقرؤه ، وهذا شيء آخر وليس مثيراً لأن الزمن الذي دفنه مع شيوخه الأوائل في قبورهم أقدر على أن يدفنه مرة ثانية ، مع هلافيت زماننا في قبورهم ، وأنا أفصل بين هذا وبين موقف المرحوم إبراهيم مصطفى لأنه

رحمه الله لم يتورط في هذه السخائم وإنما شغلته كلمة توخي معاني النحو التي كررها عبد القاهر كثيراً فاتكأ عليها . وصَنَع قَبْسَة تجديد مخالفة كاملة لكل الذين كانوا حوله ، مع ملاحظة أن البلاد كانت عامرة بالعلماء الصادقين المخلصين الذين كانوا يأنفون أن يستظلوا بظل العدو المستعمر فقاوَمُوا هذا النفاق الفكري له . وكتبوا وأصابوا وأفلتوا العقل الجديد الناشئ من هذه الترهات .

وكان المتوقع أن تراجع أجيال النحاة مقالة المرحوم إبراهيم مصطفى في ضوء حقائق العلم وإجماع الأمة وكان ذلك المتوقع إلا أنه بقيت بقية مبثوثة في جامعاتنا وأقطارنا اسْتَحْلَت كلام المرحوم إبراهيم مصطفى وبقيت تمضغه وتدخل به في زمرة المُجدِّدين والمتنورين المُنْفتحين . وكفاها ذلك واتكأت على أرائكها .

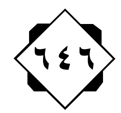
ولو كان الذي يكتبه عبد القاهر نحواً جديداً لدلنا على ذلك . ولكان كتاب دلائل الإعجاز من كتبه النحوية ، وقد تكررت منه الشكوى من غموض هذا العلم . وأن الناس التبس عليهم طريقه . وكثر فيهم الغلط في معرفته ، وأنه يتميز من بين علوم العربية بهذا الغموض . وهذا الغلط . وهذا الاضطراب ، ولم يذكر شيئًا من ذلك في كتبه في النحو ومن كلامه في ذلك قوله : « وجملة الأمر أنه إن قيل إنه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فُحْش الغلط ومن قبيح التورط . ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن . ظننت أن لا يخشى على من يقوله الكذب » ولم أعرف ولم يعرف غيري أن الناس قد عرض لهم في النحو من فحش

الغلط ومن قبيل التورط . ما عرض لهم في هذا العلم . ثم أكمل هذا النص بقوله : « وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء:٨٨) ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز . ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ، ودليله . ويسلكون غير سبيله ، ولقد جنوا لو دروا ذلك عظيمًا »[١] وكلمة برهان الإعجاز . ودليله . التي لا يجوز أن يصد مسلم وجهه عنها . هي كلمة دلائل الإعجاز ثم هل يقبل عقل راض نفسه على التفكير في كلام العلماء ، ولو مرة ، أو قرأ في العربية يومًا كما كان يقول عبد القاهر هل يقبل أن يكون هذا الكلام وصفًا لعلم النحو ؟ هل يمكن أن يطلق عبد القاهر كلمة برهان الإعجاز ودليله على علم النحو ؟ أليس من الواجب الذي يوجبه القصد المطلق إلى الصواب أن يراجع دراويش المرحوم إبراهيم مصطفى هذا الكلام وأن يعتذروا عن غفلة شيخهم ؟

ولما فرغ في المدخل من بيان تعلق الاسم بالاسم وتعلق الفعل بالاسم وتعلق الحرف بهما ذكر أنك لا ترى شيئًا من ذلك يُعْدُو أن يكون حكمًا من أحكام النحو ومعنى من معانيه . ثم إنا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب . ونرى العلم بها مشتركًا بينهم . ثم ذكر أن العرب استعملوها . وكملوا في معرفتها . وأنها حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، ثم قال : « فما هذا الذي تجدّد بالقرآن . من عظيم المزية . وباهر الفضل . والعجيب

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٩ .



من الرصف . حتى أعجز الخلق قاطبة . وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر . ثم قال إن كنت تريد أن تعرف ذلك فانظر إلى كتابي هذا ، هل يمكن أن يكون كتابه الذي غايته أن يكشف عن الشيء الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق إلى آخره هل يمكن أن يكون أراد نحواً ؟ ثم لبّس الطريق علينا هذا التلبيس ثم ما الذي يُفِيده من هذا التلبيس ؟ وهل التلبيس من شأن العلماء ؟ وهل تبقى فيهم فضيلة واحدة من أخلاق أهل العلم إذا قصدوا التلبيس على القراء ؟ ولم يُلبس الذي يقول إنه يبحث عن المزية وأنها قد تكون في النظم وقد تكون في اللفظ وقد تكون فيهما وينبه إلى أنه ليس في تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب ، وأن الأمور الظاهرة ليست من شأن هذا العلم وليس درك الصواب دركًا يلتفت إليه ما لم يكن صوابًا لا يدرك إلا بالفكرة اللطيفة . ولا يوصل إليه إلا بثاقب الفهم . وكذلك الاحتراز عن الخطأ لا يعتد به في هذا العلم ، ما لم يكن خفيًّا يحتاج إدراكه إلى المراجعة وإعمال الذهن . ويقول « لم يجز إذا عد الوجوه التي تظهر بها المزية أن يُعد فيها الإعراب وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنُبط بالفكر . ويستعان عليه بالرَّوِيّة فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع . والمفعول النصب ، والمضاف إليه الجر . بأعلم من غيره ولا ذاك مما يحتاجون فيه إلى حِدَّة ذهن . وقُوَّة خاطر . إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم . بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى : ﴿ **فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمۡ** ﴾ (البقرة:١٦)وقول الفرزدق « سقاها خروق من المسامع » وأشباه ذلك مما يجعل فيه الشيء فاعلاً على تأويل

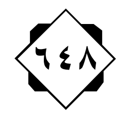
يدق ومن طريق يلطف وليس يكون هذا علمًا بالإعراب . ولكن بالوصف الموجب للإعراب »[1] . فمن أبى إلا أن يكون هذا نحوًا فقد أبى إلا أن يكون المجاز بابًا من أبواب النحو . وأبى إلا أن يكون علم الإعجاز نحوًا وكتاب الدلائل كله يدور حول بيان الإعجاز وإن أردت المزيد من كلامه الذي يجعل الإعراب بمعزل عن المزية فانظر إلى قوله في موضوع آخر « ومن العجيب أنا إذا نظرنا في الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالا ، لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر »[2] .

ثم إنه استفتح الكتاب بقوله : إنه منذ أن خدم العلم وهو ينظر فيما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة فيجده كالرمز والإيماء ، ثم مضى في الكتاب كله يكشف هذه الرموز ويشرح هذا الإيماء فهل يعقل أن يقول هذا وهو يكتب في النحو وهل الفصاحة والبلاغة عنده نحو ؟

ثم استمع إليه وهو يصف قصة علم البلاغة من أول أمره ويقول : « اعلم أنك لا ترى علمًا قد جرى الأمر فيه بدئًا وأخيرًا على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . أما البدئ فهو أنك لا ترى نوعًا من العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة ، والتصريح أغلب من التلويح والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جُلّه أو كله رمزًا ووحيًا وكناية وتعريضًا وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن إليه إلا من غلغل الفكر .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩٦ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٩٩ .



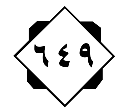
وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه إلى ألْمَعية يقوى بها على الغامض ، ويصل بها إلى الخفي . حتى كأن بَسْلاً حراما أن تتجلَّى معانيهم سافرة الوجه لا نقاب لها . وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن الإفصاح بها حرام وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ »(١) .

هذا وصف لنشأة علم الفصاحة والبيان فهل يمكن عدُّه وصفًا لعلم نحو جديد ؟ ولو كان المراد به وصف نشأة علم نحو جديد ، فكيف ساغ من عقل يضع علم نحو جديد أن يدعه وأن يحدّث عن نشأة علم الفصاحة والبيان ؟

اسأل نفسك وراجع ولك أن تقتنع بأن الأرض فوقنا وأن السماء تحتنا ولكن ضميرك العلمى لا يقبل أن تربي جيلاً على عقيدتك الخاصة بك لأننا نربي الجيل على ما اتفق عليه أهل العلم وليس على رأي نراه في أي علم ، وكنا في ملتقى يومًا ما وكان فيه شيوخ العربية في مصر ، وكنت لا أزال في شبابي ، وكان الموضوع المثار هو البحث في سبب ضعف طلاب أقسام اللغة العربية وكان الرأي المتفق عليه أن كل واحد منا يعلمهم وجهة نظره في العلم الذي يدرسه فأستاذ النحو يعلمهم اجتهاداته في النحو ، وليس النحو ، وأستاذ البلاغة يعلمهم وجهة نظره في البلاغة وليس البلاغة ، وكان التوجيه هو ضرورة الالتزام بأن نعلم الأجيال العلم المتفق عليه . ثم بعد ذلك من له وجهة نظر في أن يسمّى الجغرافيا فِقْهًا فله أن يكتب كتابًا أو بحثًا يُبيِّنُ فيه أن علم الجغرافيا فقه جديد ، وليس عليه حرج لأن حياتنا العقلية

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥٥ .



قبلت أن نسمّي الخراب إنجازًا . والفساد والإفساد صلاحًا وإصلاحًا وخدم أعدائنا سادة لنا . وكل هذا يجعل أن القول بأن دلائل الإعجاز نحو أقرب إلى الصواب . هذا وقد كنت على أن لا أدخل في هذا الموضوع لولا أني رأيت بعض شبابنا المحبِّين للعلم قد صاروا إلى الحيرة ، وأن دلائل الإعجاز نحو . وهو برهان النبوة ومؤلفه يصرح بأن النحو ليس طريق الإعجاز ، فرأيتُ أن أقدّم لهم الذي عندي في هذا والله أعلم .

أطول حوار في كتاب دلائل الإعجاز :

أطول حوار في كتاب دلائل الإعجاز هو حوار الشيخ عبد القاهر مع القائلين برجوع المزية إلى اللفظ ، وهو في حواره يحاول أن يثبت حقيقة واحدة لا تقبل البديل وهي رجوع المزيَّة إلى النظم ، وأن هذا النظم له معنى لا يقبل البديل وهو توخي معاني النحو بَيْنَ معاني الكلم على وفق الأغراض والمقاصد وقلت وكررت أن تعريف النظم هذا الذي لا يقبل البديل هو الذي قاله الأئمة بعده واتفقوا عليه في العبارة المشهورة وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال . وتأمل كلام عبد القاهر تجد توخي معاني النحو الذي هو اختيار العلاقات أقول تأمل هذا تجده المطابقة وقول عبد القاهر على وفق الأغراض والمقاصد تجده هو نفسه مقتضى الحال .

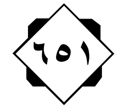
كان إلحاح عبد القاهر على اقتلاع القول برجوع المزية إلى اللفظ وغرس القول برجوع المزية إلى النظم كان هذا الإلحاح كثيراً جدًّا وشغل جزءًا كبيراً من الكتاب ، وكان الفريق الذي يحاوره يذهب مذاهب مختلفة في إثبات رجوع المزية إلى اللفظ ، وكان الشيخ يتابع هذه المذاهب المختلفة ويقيم

الأدلة على فسادها ، ولم يكتف في مرة واحدة بدليل واحد دامغٍ . وإنما كان يسوق الدليل إثر الدليل ، ومن أجل أن يُبَرِّز لك تكراره ويذهب عنك ملل التكرار كان يذكر أن هذا الفهم الخاطئ خامر عقولهم . وداخل نفوسهم وأن محاولاتك الكثيرة في تبصيرهم بالصواب تُميل فهومهم نحوك ثم تراهم انتكسوا ورجعوا إلى ما كانوا عليه وعادت الشبهة جَذَعة وأحيانًا يقول أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة ، والذي صار حجازًا بين القوم وبين التأمُّل . وأخَذَ بِهِمْ عن طريق النظر . وحال بينهم وبين أن يُصْغُوا إلى ما يقال لهم . وأن يفتحوا للذي يبين عقولهم»[1] ثم يعرض الشبهة وَينقُضُها نقضًا حاسمًا وهذا النقض هو ذاته العلم الشريف الذي يكتبه بديلاً للذي سكن في عقولهم . والكتاب مشحون بهذا . ومن غير المفيد أن أنقل لك نصًّا لأن الذي أريده بين يديك كلما طالعت في كتاب دلائل الإعجاز . ولن تجده في الأسرار لأن دلائل الإعجاز في البحث عن الشيء الذي تجدّد بالقرآن فبان وبَهَر وقَهَر . وليس في الأسرار من هذا شيء . وإنما الذي في الأسرار هو بيان الأصل الذي يعين على معرفة فضل كلام على كلام .

ومن النقص المعيب في فهم أمثال هذه النصوص أن نكتفي بالقول بأن عبد القاهر يُصحّح الفكر ويحرر العلم في الكتاب من غير أن نراه وهو يتعهد عقول الذين لابسهم الخطأ واستقر في عقولهم . وكأنه طبيب يعالج . ويذكر الداء الدويّ وأن أكثر همِّ الشيخ ليس في الكلمات التي يكتُبُها . وإنما في تصحيح مفاهيم الناس الذين هم الغاية من العلم . والغاية من البحث .

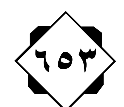
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٢١ .



وأن تحرير عقول من حوله من الفهم الخاطئ . وتدريبهم على معرفة أدِلَّة فساد الفاسد . وبراهين صواب الحق كل ذلك نافع لهم ولبلادهم لأن تقويم العقل من خلال شرح مسائل في أي علم يعني صناعة المواطن الذكي الحصيف الذي لا يخدعه كذاب ولا جماعة كذابين . صناعة العقل المستقيم في المُواطن الساكن في الوطن هي الضمانة الوحيدة لبناء وعزة وانتصار هذا الوطن ، ولهذا ترى حديث الشيخ عن الناس الذين يجب أن تُنَقَّى عقولهم من الخطأ والوهم يعادل حديثه عن العلم الذي يجب أن يُنقّي من الخطأ والوهم ، وكأنه يقول لنا إن أردتم مواطنين أصحاء فاجعلوا زاد عقولهم فيما يقرأون ويسمعون زادًا صحيحًا ، وهذا هو طريق الدفاع عن الأوطان ، وليس طريق تمكين عصابات من مقدرات الأوطان وكانت المزية في الكلام شعراً ونثراً قبل عبد القاهر ترجع إلى العنصرين المكونين للكلام وهما اللفظ . والمعنى ، فجاء عبد القاهر وأكد نفي أن ترجع المزية إلى اللفظ . وأن ترجع إلى المعنى . وإنما هي راجعة إلى الذي يجمعهما وهو النظم . وكان هذا رفضًا ظاهرا للذي انعقد عليه كلام القرون قبله . ثم أمْسَكَ بشيء خرج من حقل الدرس القرآني لما ألقى النظَّامُ حجرهُ الثقيل الوَخِم في هذا الحقل وهو القول بالصرفة فأهاج عقول العلماء وأولهم صاحبه الجاحظ فاندفع الجاحظ إلى القول بالنظم ليبين أن إعجاز القرآن خارج من ذاته . وتبعه من تبعه وجرى النهر وتنوّع ماؤه حتى وصل إلى الشيخ القابع في جرجان فقال ما قال، وقد كتب دلائل الإعجاز في النصف الثاني من القرن الخامس . وكانت القرون قبله تفيض بالكلام في اللفظ والمعنى . وكان نظم الجاحظ لا وجود له في دراسة الشعر . والبيان . وكان مسكوتًا عنه عند علماء الإعجاز في

القرن الرابع وهم الخطابي والرماني والباقلاني ، ولم أعرف أحدًا تكلم في الشعر والبلاغة إلا وهو يذكر اللفظ والمعنى . وقد خالطت قضية اللفظ والمعنى حقل الشعر . وعقول المتكلمين في الشعر ، وكان على رأس المائة الرابعة التي كانت مهادًا لعبد القاهر ، أبو بكر بن الطيب الذي قالوا عنه إنه الذي بعثه الله على رأس المائة الرابعة ليجدّد للأمة دينها . وكان يوصف بأنه لسان الأمة ورأس مذهب أبي الحسن الأشعري ، ولم أعرف أحدًا في القرن الرابع مع كثرة أعلامه كان عبقريًّا يفرى فَرْيَ أبي بكر بن الطيب . وكان من أعلم الناس بالشعر ومن أدق الناس إحساسًا ببلاغة البيان . ولم أعرف ذائقة بيانية في القرن الرابع تَسْبِقُ ذائقته . ولم يكن يقل في باب الشعر عن الذين انقطعوا للشعر وعُرِفوا به من أمثال الآمدي . وعلي بن عبد العزيز ، وله كلام في أسرار الشعر والبيان ليس عندهما . وغريب أنه مسكوت عنه . لأن المشتغلين بعلم الشعر يَعُدُّونه من علماء الإعجاز . ويتجاوزون كتابه مع أن فيه من علم الشعر ما ليس في غيره ، وقد وقع في أوهام كثير منا أن الإعجاز ليس من علم الشعر مع أن الإعجاز لا يُفهم ولا يمكن أن يفهم إلا من خلال علم الشعر . وخصوصًا الشعر الذي كان حاضرًا في القوم يوم نزل الكتاب العزيز وللباقلاني وغيره بوارق في علم الشعر لا توجد في كلام علماء علم الشعر وأردت بهذا الذي ذكرته عن الباقلاني بيان أنه لما تكلم في فضل كلام على كلام الذي هو موضوع المزية والذي انعقد عليه كلام عبد القاهر والذي يدور عليه الكلام في الإعجاز ، أكثر ما عوّل عليه الباقلاني في فضل كلام على كلام هو اللفظ والمعنى . وكانا موضع درسه ونظره . وكلامه فيهما أكثره يَظْهَر ويُفْهَم . وبعضه يَخْفَى ولا يُفهم إلا على وجه من



المساهلة والمسامحة . فمن الكلام ما قصر لفظه وطال معناه ، وهو الكلام الموجز ومنه ما طال لفظه وقصر معناه . وهو الكلام المبسوط الذي يُلِمُّ بالدقائق والخفايا ولا يترك معنى من غير لفظ منطوق . يدل عليه اعتمادًا على دلالة بعض الكلام على بعض كما هو الحال في طريقة الإيجاز ، وكانت العرب توجز ليحفظ عنها وتطنب ليفهم عنها ، ثم نظر الباقلاني إلى هذين العنصرين المكونين للبيان من جهة أخرى فقد يكون هذان العنصران شريفين بديعين . وقد يكونان متكلفين مصنوعين ، وقد يكون الكلام شريف اللفظ متكلف المعنى ، وقد يكون شريف المعنى متكلف اللفظ إلى آخر ما قال وأطال ثم أشار إلى صعوبة معرفة ذلك إلا على أهله . وقد أشرت إلى ذلك في دراسة الإعجاز وفي كتاب المراجعات والذي أريده الآن هو أن حديثه عن اللفظ وحسنه وشرفه وبديعه وكذلك حديث العلماء قبله عن اللفظ وأنه مرجع المزية وقسيم المعنى في ذلك . ليس مما قصد عبد القاهر إلى نفيه . وأن حديث العلماء عن اللفظ والمعنى لم يفهم على وجهه . وأن الذين كان يحاورهم أخذوا حديث العلماء عن اللفظ والمعنى بظاهره . ولم يفطنوا إلى مرادهم مع أن كلام أهل العلم عن اللفظ والمعنى يتضمّن إشارات تدل على حقيقة مرادهم . وأن حقيقة مرادهم تاهت من الذين يفهمون كلام القدماء فهمًا سطحيًّا . ولا شك أن الوهن في فهم أسرار البيان كان قد دبّ دبيبًا أقوى في القرن الخامس . مما جعل الشيخ عبد القاهر يعلو صوته بالشكوى من الفهم المخطئ لكلام العلماء . ويبدو أن بيئة جرجان كان لها حظ أوفر من هذا الوهن . وأن هذا كان من نِعم الله علينا لأنه لولا هذه الجماعات لذهب كثير من علم هذا الشيخ الجليل . ولم يشكو منهم مرة

إلا أضاف فيها علمًا ، ولم يتعقّبْ فهمهم الفاسد مرة إلا أضاف علمًا ، ولو قلت إن أكثر علم دلائل الإعجاز كان ردًّا على هذه الجماعات لم تكن مخطئًا ، علماء العلم بالشعر يصفون الألفاظ بأنها بديعة شريفة فيفهم البعض أن المراد اللفظ المفرد ، وهذا فهم فاسد لأنه ليس في الألفاظ المفردة ما يقال فيه إنه أشرف من غيره . وإنما المراد اللفظ في الصياغة والتأليف ومثله وصف الألفاظ بالتكلف . والتعسف لا يتصور أن يكون ذلك وصفًا لها وهي مفردة . وإنما توصف بذلك وبخلافه وهي في السبك والرصف والنظم ، ولو فطن هؤلاء إلى أوصاف العلماء للألفاظ بمثل . قولهم لفظ متمكن ولفظ غير متمكن أو نبا به مَوْضِعُه . أو قلق به موضعُه لأدركوا أن هذا يجعل من المستحيل أن يصرفوا هذه الأوصاف إلى الألفاظ المفردة . لأن ذلك لا يكون ولا يمكن أن يكون إلا وصفًا للألفاظ في النظم والتركيب ولا وجه لدخول الألفاظ في النظم والتركيب إلا توخي معاني النحو في معاني الألفاظ على وفق الأغراض والمقاصد ، وهذه طرائق عبد القاهر التي لا بديل لها ، وكما صحّحَ المراد بنعوتُ الألفاظ صحح المراد بنعوت المعاني والمراد بالتصحيح بيان مراد العلماء المتحدثين بهذه النعوت والتي فهمتها الجماعات التي دبّ إليها الوهن فهمًا خاطئًا . فالمعنى الذي لا ترجع إليه المزية هو المعنى الذي وصفه الجاحظ بأنه مطروح في الطريق يعرفه العربي وغير العربي هو المعنى العام كمعاني المديح بالكرم والشجاعة والمروءة إلى آخره والمعنى الذي ترجع إليه المزية هو المعنى الذي هو صناعة صاحب البيان ويذكر الباقلاني أن الشاعر الصانع المتقن لشعره كالمصور الحاذق المتقن وهو الذي يصور لك الضاحك المتباكي والباكي المتضاحك يعني هو الذي يدلك

على الملامح الخفية التي تعرف بها الباطن من الظاهر فتعرف الذي يبكي وهو صادق والذي يبكي وهو كاذب وكذلك تعرف الضاحك المستبشر والذي في ظاهره البشر وفي باطنه الشَّجن . هذه هي المعاني وهذه هي الصنعة واختصر عبد القاهر هذا في الذي سمّاه صور المعاني وأن كل فضيلة أو خلافها ملحقة بالمعاني في كلام أهل العلم بالشعر هي موجهة إلى صور المعاني التي هي محض صنْعة الشاعر . وقد يسمونها ألفاظًا للفرق بينها وبين المعاني التي هي الأغراض والمقاصد ، وهكذا كانت متابعات الشيخ عبد القاهر متابعات بيان وتصحيح وتدقيق .

والبيئة التي كتب فيها عبد القاهر كتاب دلائل الإعجاز . هي البيئة التي كتب فيها كتبه في النحو ، وليس في كتب النحو شكوى لا من صعوبة النحو ولا من الاضطراب في فهم مراد النحاة ، لأن النحو كانت طريقه معبدة ومسلوكة وليس في مسائله من الغموض ما في مسائل دلائل الإعجاز ، ثم إن مسائل دلائل الإعجاز مسائل مستخرجة ومستخلصة في كتاب الدلائل ولم تُقَرِّبها ألسنة العلماء بعد ، والمشكلة في علم البلاغة مشكلة ذات شقَّيْن شق هو دقة وغموض وخفاء هذا العلم الذي كانت مسائله إلى القرن الخامس رموزًا وإشارات ، وشق في ضرورة أن يكون طالب علمه قد تدرّب على كثير من البيان والشعر حتى تكوّن له طبع يعينه على معرفة فضل كلام على كلام . لأن هذا الطبع هو الخطوة الأولى في درس هذا العلم . فأنت الذي ترى كلامًا يرقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تسأل عن سبب ذلك فيحضر علم البلاغة بين يديك لا ليدلك على ما يروقك ويروعك ، ولكن ليدلك على سبب هذا الفضل فإذا افْتَقَدْتَ هذه الخطوة فقد صار طريق

الدرس مسدودًا في وجهك ولا تظنَّن أن تكوين هذا الطبع الذي هو إدراك التفاوت بين الكلام وأنَّ مِنه الحسنَ والأحسن أمرا صعبا وكل المطلوب فيه هو أن تقرأ في الشعر والبيان العالي وأن تتفقَّد ما تقرأ حتى تجد هذه الذائقة التي تميّز الكلام وكانت وزارة المعارف في مصر تسلِّم طلاب سنة أولى ثانوي أربعة أجزاء مختارة من الشعر في عصوره المختلفة ومشروحة شرحًا ميسرًا وكان الطلاب يقرؤونه في الإجازات وكان الطالب في الثانوي يخطب ويكتب ويقول الشعر ، ولما أسند الأمر إلى غير أهله في كل ربوع البلاد صار الأمر على غير ذلك وصار على كل لسان رقيب، ثم كان ما كان، ومقادير جرت وأمور ، قلت إن مشكلة علم البلاغة في دقائق أفكاره وفي حاجتها إلى تكوين طبع وأن تربيتنا لم تعوّدنا على أن نحاول بناء عقولنا بجهودنا وأن نحاول بناء طباعنا بجهودنا ونرجو من الله أن يخلصنا من الرقباء الذين على ألسنتنا وعلى رؤوسنا وعلى أقلامنا .

ذكر الشيخ أن علم البلاغة يتميز ويختلف عن العلوم كلها بأن أوله رموز وإشارات . وأن آخره ليس بأحسن من أوله ، وقد ذكرت وكررت وصفه لأوله وأن الشيخ من أول طلبه للعلم وهو ينظر في كلام العلماء في الفصاحة والبلاغة فيراه كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء . أما آخره فقد قال فيه : « إننا لم نر العقلاء رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلامًا للأولين ، ويتدارسوه ويُكلّم به بعضُهم بعضًا من غير أن يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح . ويكون عندهم أن يسألوا عن بيان لهم . وتفسير إلا علم الفصاحة ، فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظًا للقدماء . وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً . أو يستطيعوا

أن يسألوا عنها . أو يذكروا لها تفسيراً يصح »[1] ثم ذكر جملة من الكلام الذي يحفظونه ويرددونه ولا يعقلونه كقولهم جزالة اللفظ ـ وضمّ الكلمات على طريق مخصوص . ووصف الكلام بأنه جيد السبك . صحيح الطابع . وأنه ليس له فضل على معناه . أو أن اللفظ طبق المعنى لا يزيد ولا ينقص . أو أن ألفاظه قوالب لمعانيه إلى آخر ما يقولون وكل هذه الأوصاف لا يجوز أن تكون أوصافًا للألفاظ من حيث هي ألفاظ والمطلوب هو التفكير وإعمال العقل حتى يقطع العقل بأن هذا لا يجوز أن يراد ظاهره . لأنه ليس هنا فعل أو اسم يزيد على معناه . أو ينقص ولا ريب في أن هذا كله لا يفهم إلا على وجه واحد هو تأليف الكلام وتركيبه وقد انقطع عبد القاهر للنظر والتدبر في هذا الكلام سواء منه ما كان كالرمز والإيماء . والإشارة في خفاء . أو ما كان منه مُلْتَبِسًا على من لم يمعن النظر . حتى استخرج علم النظم الذي هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال وأضاء به كل هذا الضباب وكشف كل هذا الغموض وإن كانت هذه الإضاءة وهذا الكشف متوقفًا على الفهم الصحيح النافذ لخفايا هذا العلم ، وأن جزالة اللفظ وجودة السبك وصحة الطابع إلى آخره لا معنى له ألبتة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال . الذي هو توخي معاني النحو بين معاني الكلام على وفق الأغراض والمقاصد ، ويبقى في العلم إشكال آخر لا سبيل إلى إزالته وهو أن جوهر ما نبحث عنه في أسرار البيان دقائق وخفايا طريق العلم بها الرويّةُ والفكر . وخصائص معان مستقاها العقل وأن لها أقوامًا هُدوا إليها . ودُلُّوا عليها . ورُفعت الحجب

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥٦ .

بينهم وبينها » وراجع هذا الكلام جيدًا وراجع أن هذه الخفايا والدقائق وخصائص المعاني إلى آخره ليست مبذولة للناس . وإنما هي من المضنون به على غير أهله كما يقول الغزالي . ثم لاحظ البناء للمجهول في أوصاف الواصلين إليها وكأنهم من أهل المعرفة الإشراقية . لأنهم لم يَهْتدوا وإنما هُدُوا ولم يستدلوا وإنما دُلّوا ولم يرفعوا الحجب وإنما رُفعت لهم الحجب ، وكأنهم من السابقين المقربين ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ، وظنّي أن الزمخشري من الذين هُدُوا إليها ودُلُّوا عليها ، ورفعت الحجبُ بينهم وبينها . وأن تفسيره مليء بالدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الرويَّةُ والفكر . وأن ابن المنيّر كان يقع عليها ويقول من حقها أن تكتب بذوب التبر لا بالحبر ، وكان الرازي يقف عندها ويقول لو لم يكن له في كتابه إلا هذا لكفاه . مع حِدَّة الخلاف بينهما وبينه في مسائل العقائد ويقيني الذي لا شك فيه أن الذي أبقى فيهم هذا الإنصاف . وهذا العدل هو أنهم جميعًا يطلبون حرث الآخرة فزادهم الله في حرثهم وإذا رأيت الخلاف يورث عداوة فاعلم أنه خلاف على حرث الدنيا كالذي نحن فيه ، إذا رأيت المختلف يذكر لمن يختلف معه ما أصاب فيه فاعلم أنه باحث عن الحق وعن مصلحة الجماعة كابن المنيّر والرازي وإذا رأيته ينكر صالح الذي اختلف معه فاعلم أنه ليس بينه وبين الحق رحم . وأنه لا يَنْتَصِرُ لوطن وإنما يَنْتَصِرُ لنفسه ولمن حوله .

كان الشيخ عبد القاهر ينظر في جهتين جهة هي إرثه من كلام سلفه الذي هو كالرمز والإيماء يحاول أن يكشف عنه غموضه ، وجهة هي استقراء كلام العرب وتدبر ما يستقري بحاسة بيانية متوهجة ونفس مشوقة ومولعة وملهوفة بحب البيان . فإذا ما وقع لسانه على ما يروق ويروع رجع فنظر

ليتلمس سبب أن راع وراق ، وإذا كان الإحساس بما يروع ويروق محتاجًا لدربة ورياضة فإن التعرف على سر وسبب وعلة أن راق وراع أصعب بكثير ، لأن الكلام قد يروقك ثم لا تجد علة لذلك ، وهذا ليس بالنسبة لنا وإنما قال هذا شيوخ العلم بالشعر والأدب وهذا الاستقراء وهذا التتبع وإلطاف النظر وحسن التدبر هو الذي ترجع إليه أبواب كتاب دلائل الإعجاز . لأن هذا الاستقراء وهذا التتبع وإلطاف النظر هو الذي أنتج باب التقديم وباب الحذف . وباب الأخبار بالفعل والإخبار بالاسم وباب الفصل والوصل وباب القصر ، فقد كان يكون بين يديه الكثير من الشعر الذي حسن بسبب الحذف أو بسبب التقديم أو بسبب الإخبار بالفعل والإخبار بالاسم وتقديمه لهذه الأبواب دال دلالة ظاهرة على أنه لما فتح الكلام فيها إنما فتحه ليبين صور وأسرار ما بين يديه من شواهد ، كثير من المسائل التي رجح بها ميزان كتاب دلائل الإعجاز استخرجها الشيخ وهو يحاور ويصحح مفاهيم عند القائلين برجوع المزية إلى الألفاظ من حيث هي ألفاظ وليس من حيث هي داخلة في بناء الكلام وتركيبه .

التعبير عن المعنى الواحد بعبارتين :

وكان من أهم ما تشبث به القائلون برجوع المزية إلى الألفاظ هو أن المعنى الواحد قد تعبّر عنه عبارتان أو ثلاثة ثم تتفاضل العبارتان أو الثلاثة وما دام المعنى واحدًا ولم يفضل بعضه بعضًا في العبارات المتفاضلة فلا مرجع لهذا الفضل إلا إلى اللفظ . لأن الكلام عندهم لفظ ومعنى ، وقد غفلوا عن شيء مهم جدًّا هو الذي أوقَعَهُم في هذا الخطأ وفي هذا الاستدلال الباطل هذا الشيء هو جهلهم لصور المعاني فالمعاني العامة واحدة ولكن

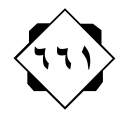
صور هذا المعنى العام مختلفة . وهذا الاختلاف هو مرجع المزية وليس الألفاظ ، قال الشيخ : « وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ألا تكون ، وإنك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع منه ما يصنع الحاذق إذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شَنْف وغيرها من أصناف الحلي . ثم قال إنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساسًا وبنوا على قاعدة فقالوا إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة »[1] .

وتأسّسَ على ذلك الفرق بين التفسير والأصل المفسّر بفتح السين لأنه لا بد أن يكون التفسير شاملاً لكل ما في الأصل ، وإذا كان الأصل والتفسير مستويين في المعنى ففضل الأصل على التفسير لا مرجع له إلا اللفظ هكذا قالوا ويذكر الشيخ أن هذا استحكم عندهم حتى إنهم لا يسمعون لمن يناقش هذا وربما سخروا منه ـ ومن أخلاق العلماء المتمكنين أن يعرضوا خلاف المخالفين بأمانة حتى ليظن أنهم يعرضون الرأي الذي يقبلون لأنهم متمكنون من دَفْعِهِ بقوة الدليل .

والضعيف الفاشل هو الذي يُشوِّه رأي معارضه ويكذب عليه ، والشيخ يؤكد ويكرر أن المعنى الواحد يقع التفاضل بين صوره لأن وحدة المعنى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨١ .



لا تعني وحدة الصور ، وما دامت العبارة قد اختلفت ولو كان الاختلاف يسيراً جداًّ فلابد أن تختلف صورة المعنى ، والمعاني تختلف باختلاف صُنّاعها لأن المعنى هو صنْعة الشاعر في شعره ، فقول المتنبي «وتأبى الطباع على الناقل» الصورة هنا صنْعة المتنبي وصار أولى بالمعنى من القول الشائع الطبع لا يتغيّر ، صور المعاني هي الصنْعة وهي البراعة وهي الحذق وهي الإبداع ، والشارح لبيت الشعر أو لأي جملة يجتهد في أن يستخرج لك كل ما في البيت وكل ما في الآية ويبقى المعنى في البيت مصوراً بصورة الشاعر ويبقى المعنى في الآية مكنونًا بين علاقات معاني كلماتها . وهذا هو الفرق بين الشرح والكلام المشروح فلو قلت في قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ (البقرة:٩٣) أشربوا في قلوبهم حب العجل لم تكن مستوعبًا الذي في الآية لأن الآية ذكرت أنهم أشربوا في قلوبهم العجل وليس حب العجل ومهما قلت فإن الذي في الآية لا يعبر عنه إلا الآية ، كل الذي تقوله في الآية كلام ليس قرآنًا وليس معجزاً وإنما المعجز هو لفظ الآية ، وفضل بيت الشعر على شرحه ليس مَرْجِعُه إلى اللفظ وإنما مرجعه إلى صياغة البيت وصناعته وإسكان معان وخواطر في صياغته وصناعته تذهب مع ذهاب هذه الصياغة وهذه الصناعة في تحليله وتفكيكه وشرحه .

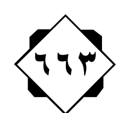
ويعرض الشيخ لصور من الكناية والاستعارة والتمثيل ويبين الفرق بينها وبين ما نقوله في بيان المراد بها فنحن نقول إن قولهم كثير الرماد المراد به أنه مضياف وهذا تفسير وبيان على الجملة ، وفرق كبير بين أن نفهم المعنى من قولهم كثير الرماد ومن قولنا إنه مضياف ومن شأن النفس الإنسانية أنك إذا أردت أن تخاطبها بمعنى فتركت الطريق المألوف في بيان هذا المعنى

ونقلته إليها عن طريق آخر أنها تـأنس بهـذا المعنـى أكثـر مَـا دُمْـتَ لم تأتـه بالطريق المباشر المألوف ، وهكذا يقال في الاستعارة والتمثيـل وكـل أبـواب علم البيان وقد وعى الأئمـة المتـأخرون كـلام الشـيخ في صـور المعـاني وأن الفضل يرجع إليها وجعلوا ذلك في رأس علم البيـان أعـني في تعريفـه لمـا قالوا هو التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالـة ، وهـذه الطرق هي صور المعاني ، والفرق بين كلام عبد القاهر وكلام هؤلاء هـو أن عبد القاهر يقول إن المزية ترجع إلى اللفظ من حيث معناه أي في الصـياغة وهؤلاء يقولون إن مزية اللفظ ترجع إليه مـن حيـث جِرْسُـه وصـداه ، وهـذا غير مقبول لأنه غير معقول .

مزية اللفظ ومزية النظم :

ومن كلماته الجامعة قوله : « اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسـم تعزى المزيّة والحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم » .

والقسم الذي تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ هو الكنايـة والاسـتعارة والتمثيل ، والحسن والمزية في هذه الثلاثة هو حسن اللفظ مـن حيـث معنـاه وليس من حيـث جَرْسُـه وصـداه أمـا الاسـتعارة فإنهـا تصـنع صـورة جديـدة للمعنى الكلمة التى الاستعارة استعمال الكلمة في غير ما وضـعت لـه وحـين تسعمل في هذا المعنى الـذي لم توضـع لـه تحـدث فيـه صـورة لأن معناهـا الأصلي يصاحبها في الدلالة على المعنى الذي نقلت إليه فتصير الحسناء بدراً ويصير الجواد غيثا والشجاع أسدًا ، وهذه هي صور المعاني ومثلـها التمثيـل الذي على حد الاستعارة لأن الصورة المركبة تنتقل مـن معناهـا الأصـلي إلى



المعنى المراد كما في قوله أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى وأراد التردد في أمر البيعة فنقلت صورة من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى إلى المتردد في أمر البيعة وهكذا قولهم «أخذ القوس باريها» فقد انتقلت هذه الصورة إلى أن يتولى الأمر أهله وأي جماعة من الناس يتولى أمرهم من ليس أهلاً له يكون حالهم كحال من وضع القوس في يد من لا يعرف من شأنها شيئًا، فقد يَرْمي بها الأبرياء والكناية لم تنقل فيها الكلمات عن معانيها الأصلية وإنما تبقى وتكون الدلالة على المراد ليس بهذه الكلمات وإنما بمعاني هذه الكلمات فإذا قلت كثير الرماد فإن هذه الألفاظ لا تدل على المراد كدلالة قولنا خرج زيد وإنما تدل على معناها الذي هو كثرة الرماد ثم يدل هذا المعنى بمعونة السياق على المراد وأنه مضياف، فالحسن راجع إلى اللفظ لا من حيث هو دال على معناه وإنما من حيث دلالة معناه على المراد وهو باب دلالة المعنى على المعنى وليس دلالة اللفظ على المعنى.

وقد قرر عبد القاهر أن المزية والحسن في الكلام لا مرجع لهما إلا النظم وأكد ذلك وكرره وأن الإعجاز الذي هو المزية والحسن الذي لا تناله ألسنة البشر ليس له علة إلا النظم فكيف يتفق هذا مع قوله هنا إن المزية والحسن منه ما يرجع إلى اللفظ ومنه ما يرجع إلى النظم وقد جعل من هذا النص اللفظ قسيمًا للمزية مع اللفظ، والجواب هو أن الكناية والاستعارة والتمثيل إنما كانت بالنظم وعنه حدثت وهذه عبارته فلا وجود لأي فن بلاغي من كناية واستعارة وتشبيه وجناس وطباق إلى آخره إلا بالنظم لأن الكلام لا يوجد إلا به، وفنون البلاغة كلها من نتاجه. وقد ذكر أن الاستعارة من الأقطاب التي تدور عليها البلاغة وأنها عن النظم تحدث. وبه تكون، لأن

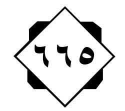
النظم هو القطب الذي عليه المدار والعمود الذي عليه الاستقرار. وأنه لا فضل إلا به، وكل هذه ألفاظ الشيخ. ومن الخطأ أن يعزل بعضها عن بعض.

زيادة بيان في كيف قرأ الكبار كلام سلفهم :

ومن الذي أحرص على زيادة بيانه لأجيالنا وأكرره هو كيف كان يقرأ هذا الشيخ الجليل كلام أهل العلم. وهذا شائع في كتاب الدلائل وهو ظاهر في نصين مختصرين بين يديّ قال رحمه الله في قراءته لمثل قول القدماء وهم أهل العلم والإفادة من كلامهم واجبة «لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه» إنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ولكنهم جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ. وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى. والخاصة التي حدثت فيه. ويعنون الذي عناه الجاحظ حين قال: «وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي، والحضري والبدوي. وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»[1] راجع كلمة «كالمُوَاضَعَةِ بينهم» لأنها تعني أنهم كأنهم اصطلحوا على أن يطلقوا اللفظ ويريدون صورة المعنى. والخاصة التي تحدث فيه. لأن وصفهم اللفظ بالتمكن أو النبو قرينة مانعة من إرادة اللفظ المفرد لأنه ليس في ألفاظ اللغة ما يوصف بأنه في دلالته على ما وضع له متمكن أو غير متمكن، ويذكر في سياق آخر أن هؤلاء الكرام الكبار بحق أطلقوا اللفظ وأرادوا صورة المعنى ولم يقولوا المعنى وهم يريدون صورتها حتى لا تلتبس صورة المعنى بأصل المعنى.

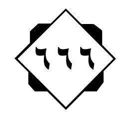
---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨٢.



والنص الآخرالذي يعلمنا كيف نقرأ كلام كبارنا بحق قوله رضي الله عنـه : « ومما إذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر النـاس ومـن شـدة غفلـتهم قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقة » « إن من أخذ المعنى عاريًا فكساه لفظًا من عنده كان أحق به » وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن ثم لا ترى أحدًا من هؤلاء الذين لهجـوا بجعـل الفضـيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول من أين يتصور أن يكون ههنا معنى عـارٍ مـن لفظ يدل عليه ؟ ثم من أين يعقل أن يجيء الواحد منـا لمعنـى مـن المعـاني بلفظ من عنده ، إن كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب أنـه يصـح لـه أن يَفْعَلَ ذلك فمن أين يجب إذا وضع لفظًا على معنى أن يصـير أحـق بـه مـن صاحبه الذي أخذه منه . إن كان هو لا يصنع بالمعنى شيئًا . ولا يحـدث فيـه صنْعة ولا يكسبه فضيلة ، وإذا كـان كـذلك فهـل يكـون لكلامهـم هـذا وجـه سوى أن يكون اللفـظ في قـولهم فكسـاه لفظًـا مـن عنـده عبـارة عـن صـورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنـى »[1] . راجـع كيـف قـرأ قـولهم أخـذ المعنى عاريًا فكساه لفظًا من عنده . ولـو كـان أحـدنا مكانـه لحفـظ العبـارة واكتفى ، ولكن القراءة التي يصـاحبها إعمـال العقـل تقـول هـل عنـد أحـدنا ألفاظ يكسوها المعاني ؟ أم أن ألفاظ اللغة ملك للجميع ولا يمكـن لأحـدنا أن يحُوز منها شيئًا ، وإذا كان الأمر كذلك فما الذي عندي وعندك من اللغة؟ ليس عندي إلا أنني أُشَكِّلُ من هـذه الألفـاظ التشـكيلات الـتي أراهـا مطابقـة ومُعَبِّرة وواصفة للمعنى الذي أريده ، ومطابقة ومعبرة وواصفة للـذي هـو في

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .



نفسي . وأريد الإبانة عنه ، وهكذا انتهت بنا كلمة فكساه لفظًا من عنده إلى إحداث صورة وكيفية في المعنى عن طريق التصوير اللغوي الذي لأملك وليس عندي من اللغة إلا هو ، وبهذه القراءة أخرج الكرام بحق العلم من باطن العلم وتقدَّمَتْ العلوم وتقدَّمت الحياة ، وبضياع هذه القراءة وقفت العلوم « محلك سِرْ » كبقية حيواتنا ، ونسأل الله أن يُخلّصنا من ثقافة « محلك سر » . وألا يكون المقصود أن تثبتنا في مَحَلِّنا حتى يأتى الطوفان .

قلت : إن التفكير المصاحب للقراءة هو الروح الذي يحيا بها العلم ، ويتقدم بها وهي نوره الذي فيه . والعلم بدون تفكير يصحبه علم لا نور فيه . وأقل قدر من التفكير في قراءة العلم يكسب المعرفة طعمًا حلوًا ، خذ مراجعة الشيخ عبد القاهر للاستعارة ، وأنه شاع بيننا أننا نستعير الأسد للشجاع . والبَدْرَ للحسناء . والغيث للجواد ، والشيخ يقف عند هذا المألوف ويناقشه ويقول لو كنا نستعير الأسد للرجل الشجاع وقد نفضنا كلمة الأسد من أصل معناها ونقلناها إلى الرجل الشجاع لكانت الاستعارة خالية من المبالغة . لأن لفظ الأسد ما دام نقل من معناه فمعنى ذلك أنه ليس فيه شيء من معناه . وأنه نقل إلى الرجل كما ننقل الفِعل إلى الاسم ونسمّى رجلاً يزيد مثلاً ، وليس هذا هو مغزى المتكلم . الذي يستعير الأسد للشجاع . وإنما مغزاه أنه جعل الشجاع أسدًا . والحسناء بدرًا . وما دام الرجل صار أسدًا . فإطلاق لفظ الأسد عليه إطلاقه على ما وضع له ، وما دامت الحسناء صارت بدرًا فإطلاق البدر عليها ليس فيه نقل ، نحن لم نحرك ألفاظ اللغة ونخلعها من معانيها ونضعها لمعان أخرى ، وإنما نحرك المستعار له الذي هو المشبه وندخله في باب غير بابه . وجنس غير جنسه ولذلك نقول جعلناه

أسدًا وجعلنا الجواد بحرًا والحسناء بدرًا إلى آخره ، وهذا التفكير السهل المتواضع يجعل للمجاز نكهة غير النكهة المألوفة . ثم يقطع هذه الخواطر ويقول كل هذا ادعاء وليس حقيقة والحقيقة أنك نقلت البدر إلى الحسناء والبحر إلى الجواد . والأسد إلى الشجاع فاستقام القول بنقل اللفظ عن معناه الذي وضع له في اللغة ، أما أننا صيرنا الشجاع أسدًا وجعلناه فردًا من أفراد الأسود فهذا ادعاء البيان وليس هو الحقيقة .

قلت : إن نور العلم هو العقل الذي يَتَغلْغَلُ فيه وأن علمًا من غير تفكير ومن غير أن يسبر العقل غوره علم بلا نور .

محاصرة القول بأن المزية ترجع إلى اللفظ من حيث هو :

قلت : إن الشيخ عبد القاهر يحاصر القول بأن المزية ترجع إلى اللفظ من حيث هو لفظ أي من حيث جرسه وصداه ، وقد أحكم هذا الحصار لما ذكر أن الكلام ينقسم إلى قسمين . قسم ترجع فيه المزية إلى اللفظ وقد فرغنا منه ببيان ظاهر وقاطع وهو أن المراد باللفظ الذي ترجع المزية إليه هو صورة المعنى والمعاني لا توجد إلا مصورة بصور وأن الكناية والاستعارة والتمثيل كسوة للمعاني . وحلية لها . وزينة ولو لم تكن المعاني صورًا ما صح أن يكون لها كسوة ولا حِلْية ولا زينة . لأن هذه الثلاثة لا تتعلق إلا بصور ، ولا معنى لرجوع المزية إلى اللفظ إلا أن يراد باللفظ صورة المعنى .

أما القسم الثاني الذي تعزى المزية فيه إلى النظم فلا يجوز أن يخطر بعقل عاقل أن المزية فيه ترجع إلى اللفظ لأن النظم تعلق الكلمات بعضها ببعض وليس لفظًا وإنما هو أمر معنوي فهو إسناد فعل إلى فاعل ووقوعه

على مفعول وهو حال وصفة وتمييز وبدل وظرف إلى آخر هذه الأحوال النحوية وما دامت المزية ترجع إلى النظم فلا يجوز أن نتكلم لنبين أن رجوعها إلى النظم يعني عدم رجوعها إلى اللفظ . لأن هذا بين . ومع هذا وقف الشيخ عنده ليقتلعه من النفوس التي غلب عليها لأن الشيخ لم يكن يحرر أفكاراً علمية ويكتبها في أوراقه كما نفعل . وإنما كان مع ذلك يحاول أن ينتزع الفكر الفاسد من نفوس طالما ثبت فيها هذا الفكر وتأثَّل ، ولما أراد أن يبين أن النظم الذي ترجع إليه مزية أكثر الكلام لأن الكنايات والاستعارات والتمثيل يشغل حيزاً محدوداً من الكلام ولو استخرجت هذه الثلاثة من المصحف لوجدتها لا تمثل نسبة في الكتاب العزيز وربما لا تزيد عن صفحات محدودة جداًّ ، فالأصل في المزية هو النظم ، وقد عرض الشيخ فاتحة الكتاب وبين النظم من خلالها وكان كلامه لا يزيد عن إعراب مختصر للسورة ، وهذا جزء منه : قال رحمه الله : « وجملة الأمر أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة:٢،٣) مبتدأ ولله خبره ورب صفة لاسم الله تعالى والعالمين مضاف إليه والرحمن الرحيم صفتان كالرب ومالك من قوله ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ (الفاتحة:٤) صفة أيضًا ومضاف إلى يوم ويوم مضاف إلى الدين ، وهكذا مضى في هذا الإعراب لا غير إلى آخر السورة ولم يحرك معنى وراء هذا الإعراب ولم يشر إلى فضيلة بلاغية واحدة لأن المقصود كان هو بيان أن النظم لا معنى له إلا هذه التعلقات وأن الفضيلة الراجعة إليه لا معنى لها إلا هذه التعلقات ، وبذلك يتم حصار القول

برجوع المزية إلى اللفظ . المقصود أن النظم ليس لفظًا وأن رجوع المزية إليه لا يجوز لعاقل أن يعدها راجعة إلى اللفظ .

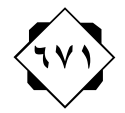
كل معنى له صوره :

ويلاحظ أن صور المعاني ليست فقط في الاستعارة ، والتشبيه وإنما هي أولاً من نتاج النظم لأن النظم إبداع وإنتاج صور وهذا ظاهر في الأمثلة المؤلفة من مثل قولنا زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق وإن خرجت خرجت وإن خرجت فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت إلى آخره ، جذر المعنى واحد وفروع المعنى صور مختلفة وأن الصورة التي تقوم في النفس من قولنا زيد منطلق غير الصورة التي تقوم بها من قولنا زيد ينطلق ، والذي أفهمه أن الجاحظ لما قال إنما الشعر صياغة ، وضرب من النسج ونوع من التصوير لم يكن يقصد فقط تصوير التشبيهات والمجازات وإنما يقصد أيضًا تصوير النسج والصياغة ، وقد غلبنا القول بأن الصورة نتاج علم البيان وعنينا بالصورة التي هي من بنات التشبيه والمجاز وأهملنا الصورة التي هي من نتاج الصياغة والنسج . والصور الساكنة في اللفظ والنظم لا يُؤدّيها بتمامها شرح وإن بلغ ما بلغ وإنما يؤديها اللفظ والنظم الذي سَكَنَتْ فيه . ومهما اجتهدت في أن تفسر قوله تعالى : ﴿ **يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ** ﴾ (المنافقون:٤) فسوف يظل في هذه الجملة قدر ممن المعنى لا يفيده إلا هذه الجملة ، ولهذا كان يستحسن بعض أهل العلم الرّوَغان من التفسير والتحليل ويَدْعون إلى المقابلة المباشرة بالبيان والتأمل المباشر للفظه ونظمه . وأنك لا تستطيع أن تدرك الفرق بين سبك أبي تمام وسبك مسلم إلا بشيء واحد

هو تفريغ البال وطول التأمل في سبك أبي تمام وسبك مسلم وأن طول التأمل في سبكهما لا غير هو الذي يهديك إلى الدقائق والرقائق التي تميّز سبك كل واحد منهما . وهكذا كل الشعر وكل البيان وهكذا الإعجاز وأننا أهملنا هذا . وتعودّنا أن نقرأ كلام العلماء الذي يُحدِّد لنا الفرق بين سبك أبي تمام وسبك مسلم والذي بين القرآن وغيره ، وهذا قصور شديد لأن الواجب أن ننهض نحن . وأن نتأمل نحن . وأنك لا تقع على شرف الكلام كما قال الباقلاني إلا بشيء واحد وهو التأمل والتدبر ، وليس بقراءة كلام المُتَفَيْهِق وإن بلغ في الفيهقة ما بلغ .

صور المعاني في نفوس السامعين والمتكلمين :

ويشير عبد القاهر إلى معنى ظاهر ومفيد ومسكوت عنه . وهو أن صور المعاني التي فيها كل بلاغتها وفصاحتها وبراعتها . تقع في نفس السامع والقارئ بدقَّة التأمل . وجودة الطبع . وبالحظ الأوفر من الإخلاص والتفرغ والعناية حتى إنه ليصف من يقع عليها بأنه هُدِي إليها . ودُلَّ عليها . ورفعت الحجب بينه وبينها . وكل هذه الأفعال مبنية للمجهول للإشارة إلى أنه لما طال صَبْره وطال تدرُّبه وطال تَفرُّغه وطال انقطاعه رزق رزقًا جاء من خارجه . فهداه . وَدَلَّه . وكشف له الغطاءُ ، وهذا كله جيد جدًّا ولا سبيل إلى الحصول على شيء نافع في البيان وغير البيان ، وفي العلم وفي غير العلم إلا به ولا تقدّم إلا به . ولا خروج من الجهل والقهر والطغيان إلا به ولا خروج من الظلمات إلى النور إلا به والظلمات والنور هما التخلف والتقدم .



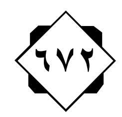
ويشير الشيخ إشارة أخرى هي أن صور المعاني تقع في نفوس المتكلمين قبل العبارات الدالة عليها . وأن المتكلم المُحسْنِ للإبانة عن نفسه حين يجدها يبدأ في اختيار الكلمات . وأحوال الكلمات . وترتيب الكلمات . فإذا كانت الصورة التي تولدت في النفس من صور المعاني العجيبة . والغريبة والنادرة . ونجح المتكلم في ترتيب كلماته الدَّالة عليها . يكون قد صنع بيانًا عاليًا وبمقدار إصابته في هذه الحالة يكون قدر كلامه ، وهذا كلام جيد في إنتاج البيان وقابله كلام جيد في استقبال البيان ، الذي هو التدبر والتأمل ، قال الشيخ في بيان حالة من حالات إنتاج البيان . « وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة . وصِفَةٍ إنْ لم يُقَدِّم فيها ما قُدِّم ويؤخر ما أخر ، وبدى بالذي ثُنيّ به وثُنيّ بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة »[1] . راجع هذا النص لأنه قاطع في أنه لا يوجد معنى إلا وله صورة وأن النظم الذي هو ترتيب الكلمات في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس ليس هذا النظم إلا بيانًا وتجلية للصورة . ولأحوالها . وأوصافها ، وراجع أن الكناية والاستعارة والتمثيل وأنها كُسْوة للمعاني ، وحِلْيَة وزينة . ولا معنى لكسوة المعنى إلا أن يكون المعنى صورو ولا معنى لتزيينه وتحليته إلا أن يكون صورة .

العناية بالعلم والعناية بالناس والمجتمعات :

وكان من سَنَن علمائنا رحمهم الله أنهم لم يُعنُوا فقط بتحرير مسائل العلم في الكتب التي يكتبونها لأجيال الأمة وإنما كانت عيونهم تكون على عقول

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٤ .

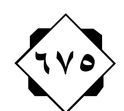


الجماعة من حولهم فإذا ناقشوا فهمًا فاسدًا لأصل من أصول العلوم أو ناقشوا فهمًا خاطئًا لكلام العلماء نظروا حولهم ليروا إلى أي مدًى أحدثت جهودهم تغييرًا في عقول الناس ؟ وإذا كان خطأ ما قد نشب في نفوس الجماعة التي هم منها وحاولوا أن يُنبِّهُوا إليه وشرحوا وبيَّنُوا وكرروا الشرح وكرروا البيان عادوا فنظروا في عقول من حولهم هل أضاء شرحهم وبيانهم ما التبس على بني جلدتهم ؟ ويتكرر هذا حتى إنه ليوقع في نفسك أن همَّ هذه الأقلام هي تطهير النفوس من الفكر الضار . ومن الخطأ . ومن السطحية وكأن هؤلاء العلماء ليسوا شيوخ علم فحسب وإنما هم مُصْلِحُون لأحوال شعوبهم ، وهم بناة أجيال لبلادهم . وهم صانعوا رجال تتقدم بهم الحياة ، وتراك تعيش وأنت في كتاب دلائل الإعجاز ليس مع مسائله العلمية . فحسب وإنما تعيش أيضًا مع المجتمع الذي كان يكتب له عبد القاهر ، وكيف كانت حالته الفكرية . وكيف كان الشيخ يحمل هموم حياة قومه ، وكيف كان يطب للأدواء الضارة في حياة الجماعة ، وكيف كان يبدأ القول ويعيده حتى تستقيم هذه العقول على الطريق المستقيم . وكان إذا وجد القول لم يَنْجَح يُعِيد البيان ويُعيدُ الشرح من وجه آخر . لعله يصل إلى هذه العقول فتَتَنَبّه وهذا جيد جدًّا لأنك لا تكون مع قلم يعلمك علمًا فحسب . وإنما تكون مع قلم يحيي شعبه ويحيي قومه . ويستنهض همم الجماعة التي هو منها . والكلمة النظيفة السديدة منوط بها صلاح الأعمال. والأحوال كما قال لنا ربنا: ﴿ **وَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ** ﴾ (الأحزاب: ٧٠، ٧١) وتجد القيادات السياسية الراشدة تحرص على سداد الكلام وتحرص على مطاردة الكذب . والتزوير . وتضليل الشعوب . وعكس ذلك إذا ولي الأمرَ غير أهله . تجد الكاذَب يصدق ويقرّب والصادق يكذب وربما يُعذّب .

وسأنقل لك نصًّا واحدًا تكررت نظائره في دلائل الإعجاز لتتبين كيف كان هذا الشيخ الجليل يحمل هَمَّ تصحيح الأفكار وتصفيتها وتنقية القلوب والعقول من أكدارها وإن كانت في البيان والشعر ، فكيف إذا كانت في الدين والسياسة والحكم . قال رحمه الله : « واعلم أني على طول ما أَعَدْتُ وأبْدأت ، وقلت وشرحت ، في هذا الذي قام في أوهام الناس ، من حيث اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيئًا ، وذلك أنك ترى الناس كأنه قد قُضِيَ عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت . وعلى التوهم . والتَّخيُّل . وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى . قد صار ذلك الدأبَ والدّيْدَنَ واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد ، وهذا الذي بيّناه وأوضحناه كأنك ترى أبدًا حجازًا بينهم وبين أن يعرفوه وكأنك تُسمعهم منه شيئًا تلفظه أسماعهم وتتكرَّهُه نفوسهم وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد ، وفي تَوَهُّم خلافه أقعد وذلك لأن الاعتقاد الأول نشب في قلوبهم وتأشَّب فيها ، ودخل بعروقه في نواحيها ، وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت» انتهى كلام الشيخ . وراجع الحرص على أن يسمع الحق والصواب من تتكرّه نفسُه سماعه وما وراء ذلك من الروح المحبة للإنسان والحريصة على سداده ، وكيف كانت عزائم العلماء في إصلاح الخلل في فهم العلم كعزائم الأنبياء في إصلاح الخلل في فهم الدين ، وكيف يكون الصبر وطول المدة . ولأمْرٍ أراده الله جعل الأب الأول للأنبياء عليهم السلام يدعو قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا وهم كلما دعاهم استغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارًا .

ومن أجل مزيد من العلم بالعقليات التي كان الشيخ يواجهها بمزيد من الشرح وبمزيد من الإلحاح على بيان الخطأ أزيدك نقولاً من أوصافه للعقليات التي لم تملّ من تكرار الشرح والبيان لها . لتصبر أنت وأنت بين طلابك على ما تجد لأننا مهما واجهنا فلن نواجه مثل ما واجه هذا العالم الجليل ، يقول رحمه الله : « قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة . والذي صار حجازا بين القوم وبين التأمل . وأخذ بهم عن طريق النظر ، وحال بينهم وبين أن يُصْغُوا إلى ما يقال . وأن يفتحوا للذي تبيّن عقولهم» ويقول في ظهور بيان بطلان ما هم عليه . « إذا كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخَبْل أن يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة» ويقول : « إنهم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيّل وألقوا مقادتهم إلى الأوهام حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ودخلت بهم في فحش الغلط كل مدخل وتعسّفت بهم في كل مجهل» ويقول : « بلغ الأمر في الشناعة إلى حد إذا تنبه العاقل لفّ رأسه حياء من العقل حين يراه قال قولاً هذا مؤدّاه ، وسلك مسلكًا إلى هذا مفضاه» .

راجع الفكر الفاسد الذي تأصل حتى حال بين القوم وبين أن يستمعوا إلى غيره وحال بينهم وبين التأمل والمراجعة وتأمل أوهامًا عدلت بهم عن الصواب كل معدِل . ودخلت بهم في فحش الغلط كل مدخل ، وكيف يصبر هذا الشيخ الجليل على كل هذا . ويبدئ القول ويعيده . ويشرح ويبين . ويحتج ليقيم الصواب في جماعة هذا شأنها ، وتذكر أن مداد أفلام هؤلاء يوزن بدماء الشهداء لأن هذه المواجهة في تصحيح العقول هي من باب الجهاد بلا ريب ، وهو الجهاد الدائم في الأمة ، وجنوده هم علماؤها المرابطون على ثغورها العقلية أنت هنا لا تتعلم العلم فقط وإنما نتعلم



الإصلاح أيضًا . وتذكّر حالك وأنت بين طلابك وقد ضاقت نفسك بغفلتهم مع أنهم لم يبلغوا مثل ما بلغ هؤلاء ولم تصبر عليهم كصبر هذا الشيخ على أهل زمانه .

وجوب مطاردة الشبهة ولو قلت ما دمنا في أصل الدين :

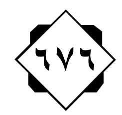
والأصل الذي تعلمناه هو أنه لا يرد إلا خطأ من له صواب استخرجه وقبله العلماء وأخذوه عنه . أما من لا صواب له فلا يُردُّ على خطئه ، ولذلك قالوا في الثناء على العالم والتعريف به إنه يَرُدُّ ويُرَدُّ عليه وأنه يأخذ ويؤخذ عنه ، ولكن الشيخ وغير الشيخ فعلوا ذلك وأيضا رَدُّوا على من ليس له صواب . لأن الأمرإذا تعلق بالدين وجب أن يطارد العلماءُ كلَّ شبهة تُثَارُ في هذا الجانب الكريم . لأنها وإن كانت ظاهرة البطلان فقد يتعلق بها مُلْحدٌ مُباد . ويُثير بها وحولها كلامًا ربما وقع منه شيء في نفوس الضّعفَة وقد ذكر الشيخ هذا وهو يرد على تفاهات قيلت في الإعجاز في الرسالة الشافية ثم بيّن لماذا يردُّ على هذه التفاهات ، وقال : « وليست تذكر أمثال هذه الزيادة ويُتكلّف الجواب عنها أنها تأخذ موضعًا من قلب ذي لب ، ولكن الاحتياط بذكر ما يُتوهم أن يُسْتَرْوَح إليه الغِويّ ويُغالط به الجاهل ، وإذا كانت الشبهة في أصل الدين كانت كالداء الذي يُخشى منه على الروح ، ويُخاف منه على النفس . فلا يُستقل قليله ولا يتهاوَن باليسير منه . ولا يتوهم مكان حركة له إلا استقصى النظر فيه . وأعيد الكيّ على نواصيه »[1] .

من بركات صدق أهل العلم :

ومن إكرام الله لأهل العلم الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه أنك ترى الشيخ عبد القاهر وهو يكنس ساحة الإعجاز من كل كلام لا مكان له في

---

(١) الرسالة الشافية ص ٥٩٧ .



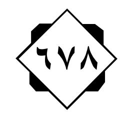
عقل ذي لب يهتدي إلى بيان حقائق ودقائق في البيان لم يهتد أحد إليها ، من ذلك أنه وهو يسقط كلام من يقولون إن تعلق الكَلِم بعضه ببعض تعلق ألفاظ وليس تعلق معانى ألفاظ يشير الشيخ إلى أنه يستحيل أن تتعلق كلمة بكلمة من حيث هي جَرْسٌ وصوت وإنما التعلق أن يتعلق معنى كلمة بمعنى كلمة ، وينتهي الشيخ وهو يبين هذه الحقيقة إلى بيان في تركيب الكلام هو من الأهمية بمكان وذلك أن الشاعر أوغير الشاعر يفتح كلامه بذكر كلمات يدخل بعضها في بعض حتى يتمّ بهذا التداخل وحدة معنوية واحدة تصير فيها الكلمات كأنها أذيبت ومُحِيَتْ دلالاتها ودخلت في بنية فكرية واحدة مُمْسِكًا بعضها ببعض ، وسبكت سبكًا واحدًا لا تستطيع أن تجد له مفصلاً وأن تَفُكَّ تلاحمه لأن هذا يعني فساد المعنى ويشبه كسر سوار الذهب الذي أذيبت كِسَره ، ويذكر لذلك مثالاً قول بشار :

كأن مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رؤوسنا وأسيافَنا لَيْلٌ تَهَاوى كواكبُه

ويشير إلى أن كلمة « كأن » التى فتح بها بشار بيته أمسكت بكلمة « مثار » إمساكًا صارت به جزءًا منها ، وأن كلمة (مثار) أمسكت بكلمة (النقع) إمساكًا صارت به جزءًا منها ، ثم جاءت كلمة « فوق رؤوسنا » مكان مثار النقع ثم ذكر أسيافنا وعطفها على مثار وأدخلها في حيزها ثم ذكر الليل الذي هو المشبه به ثم وصفه بأنه « تهاوى كواكبه » وهكذا كانت كلمات بشار ممسكًا بعضها ببعض وداخلاً بعضها في بعض حتى لا يجوز لك أن تفرد كلمة واحدة منها بالحديث وأن تنتزعها من تلك الدائرة المحكمة إلا إذا هدمت البِنْيَةَ اللغوية التي بناها الشاعر ، ومن المفيد أن نسمع الشيخ وهو يحدثنا عن هذه الحقيقة التي لم أقرأها لأحد قبله . ولم أقرأها لأحد بعده

إلا إذا كان ملخصًا من كلامه . والتي أثارها كلامٌ لا يقبله عقلُ ذي لب ، قال رحمه الله : « هل يُتصوّر أن يكون بشارٌ قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفرادًا عارية من معاني النحو التي تراها فيها ؟ وأن يكون قد وقع كأن في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء ، وأن يكون فكّر في مثار النقع من غير أن يكون أراد إ ضافة الأول إلى الثاني ، وفكر في (فوق رؤوسنا) من غير أن يكون قد أراد أن يضيف فوق إلى الرؤوس ، وفي الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على مثار وفي الواو دون أن يكون أراد العطف بها . وأن يكون كذلك فكر في الليل من دون أن يكون أراد أن يجعله خبرًا لكأن وفي تهاوى كواكبه من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب » ، انتهى كلام الشيخ .

أهم ما يحرص عليه الشيخ عبد القاهر في هذا النص وفي غيره هو أن الكلام يمسك بعضه ببعض ويأخذ بعضه بحجز بعض ويصير كلامًا واحدًا بطريق واحد هو العلاقات النحوية بين معاني الكلمات ويستحيل أن يخطر في نفسك فعل إلا وأنت تريد إسناده لفاعل ولا يخطر ببالك اسم إلا وأنت تريد أن تحدث عنه أو تخبر به أو تصفه إلى آخره كل هذا لتأكيد حقيقة واحدة وهي أن النظم الذي هو المرجع النهائي للإعجاز ولفضل كلام على كلام لا معنى له إلا توخى معاني النحو ، ومعاني النحو هنا هي العلاقات الإعرابية وتحليل بناء بشار لبيته هذا هو إقامة الروابط النحوية بين كلماته ويقول إن بشارًا صنع في الكلمات ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرًا من الذهب فيذيبها ثم يصبُّها في قالب ويخرجها لك سوارًا أو خَلْخَالاً وإن أنت حاولت قطع بعض أبيات البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم



السوار»[1] وهو هنا لا يشير إلى قوة التماسك بين الكلمات ودخول بعضها في بعض وأن مفردات الكلمات قد تلاشت في هذا التداخل وكوّنت هذه الكتلة البيانية التي لو حاولت أن تتبين لبنائها وأن تعزل بعضها عن بعض هدمتها أقول هو لا يقول هذا فحسب وإنما يقول أيضًا إن قيمتها وفضلها وفضل صنعتها في هذا البناء المتماسك وأنها صارت به سوارًا ، وأن نقشها نقش السوار وهيأتها هيئة السوار وأنها محض صنعة وأنها زينة وحَلْيٌ إلى آخر ما تفهم من كلمتي السوار والخَلْخال .

تصويب الأفكار هو طريق التقدم :

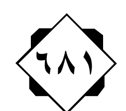
قلت : إن الشيخ عبد القاهر لم يكن يحرر مسائل العلم في الكتاب الذي يكتبه فحسب وإنما كان بجانب ذلك يقيم حصونًا حصينة حول عقول الأجيال القادمة حتى لا يتسلّل إليها الخطأ المتستر بالصواب واللابس ثوب الزور فيسكن في هذه العقول على أنه صواب فيفسد عليها كثيرًا من الأمر ، ولا شك أن صحة العقول وعافيتها وأنها عامرة بالفكر الصحيح والرأي السديد هو ذاته انطلاق القوم نحو التقدم والازدهار والخروج من عفن التخلف وبلاء الفقر والجهل والقهر والاستبداد وما هو من هذا الباب الذي تقود القيادات غير الصالحة شعوبها نحوه لأن أمر الشعوب لا يعنيها وإنما يعنيها أن تظل هي والعصابة المحيطة بها واضعةً يدها على البلاد ورقاب العباد .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١٤ .

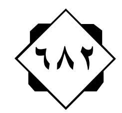
أقول : إن الشيخ كان يقيم حصونًا ودروعًا تحمي عقول الجيل من تسلل الأخطاء المتسربلة بالصواب الكذوب فتسكن في العقول وتخرب البلاد والعباد ، ومن أهم ما نبه رحمه الله إليه التحذير من أن يَغْتَرَّ الباحث بالرأي الصادر عن عالم له مكانة وله ذكر في غير العلم الذي ذكر فيه هذا الرأي ، كأن يكون إمامًا يقتدى به في علم النحو ثم ذكر رأيًا في علم البيان أو أن يكون إمامًا في علم الفقه ثم ذكر رأيًا في علوم الحديث فيلتفت الناس إلى ما ذكره في غير ما تخصص فيه ويأخذونه كما يأخذون عنه الكلام في الذي تخصص فيه ، ويكون رأيه هذا فاسدًا فلا يلتفت أحد إلى فساده ويتداوله الناس وينقله بعضهم عن بعض الكل بأخذه أخذ الشيء المسلم من غير مراجعة حتى يطول سَكَنُه في العقول ويُصْبِحُ من مكوناتها الثابتة فإذا أردت إبطاله وجدت صعوبة شديدة ، وهذا النص يدخل دخولاً مباشرًا في الذي نحن فيه وخصوصًا أن صناعة الذكروالصيت لم تصبح نتيجة علم وانقطاع وإنما هي صناعة سياسة ليدخلوا على الأقوام ما يشاؤون عن طريق هؤلاء الذين لهم ذكر مصنوع ولهم مقام كبير بين الناس أُسِّسَ على زيف مدروس ، وكم عانينا ولا نزال نعاني من الآراء الصادرة عن الذين كانوا ولا يزالون يسمون كبارا قل هذا في العلم وفي السياسة وفي كل باب يراد توجيه الناس فيه . وجهة خاصة قال الشيخ في هذا : « واعلم أن القول الفاسد ، والرأي المدخول إذا كان صُدُوده من قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة ، في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا فيه ذلك القول ، ثم وقع في الألسن وتداولته ونشرته وفشا وظهر ، وكثر الناقلون له ، والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقليد دينًا ، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته

والممارسون له ، والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه لو أنهم نظروا فيه كالأجانب الذين ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والركون إليه ، ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم ، وألانوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر إلى منتماه ومنتَسَبِه ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه أن الضنّ به أصوب . والمحاماة عليه أولى ـ ولربما ـ بل كلما ـ ظنوا أنه لم يشع ولم يُتْبَع ، ولم يروه خلف عن سلف وآخر عن أول إلا لأن له أصلاً صحيحًا وأنه أُخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمه . وأنه لو كان مدخولاً لظهر الدخل الذي فيه على تقادم الزمن وكرور الأيام »، ثم ختم الكلام بقوله « وكم من داء دوى قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه وحتى بَعِلَ به الطبيب » انتهى ما أردته من كلام الشيخ وقد طال النص وكلما هممتُ باختصاره رأيت الفائدة التي أحب أن أضعها بين يدي أهل العلم تقتضي أن أستمر في نقله ، ومعنى بَعِلَ به بكسر العين أي تحيّر وتردّد ولا يدري كيف يصنع فيه ، وهذا النص كأنه قيل ليكون بين أيدي الباحثين في العلوم كلها لأنه ليس خاصًّا بعلم البلاغة ولا بعلوم العربية ولا بعلوم الفقه وإنما هو شامل لكل العلوم ، على الباحث في الرياضيات أن يتقي المحاذير التي يشير إليها هذا النص وكذلك الباحث في الفيزياء وفي الطب وفي الهندسة وفي علوم الفلك وعلوم الفضاء كل علم فيه آراء منسوبة لرجال مشهورين في غير الباب الذي قالوا فيه هذا الرأي والنظر إلى ذكر العالم وشهرته قد تغري بقبول ما قال في غير بابه الذي نبغ فيه ثم إن هذا النص رَفْضٌ قاطع للتقليد وأن التقليد قد يهلك العقل لأنك ستقلد في الخطأ كما تقلد في الصواب وما دمت قد أَلِفْتَ التقليد فقد أبطلت القوة التي تُمَيِّز بين الصواب والخطأ



والإنسان الذي يفتقد هذه القوة لا قيمة له ، ويلاحظ أن الشيخ بدأ النص بقوله اعلم ، وهم لا يبدأون بها إلا كلامًا له خطر وله أهمية وقول الشيخ « وقع في الألسنة » فيه معنى أن الألسنة هي التي تَلَقَّفته وليست العقول وهذا مكمن الخطر وأن العلم يتلقاه النظر والتدبر وليست الألسنة فإذا تلقته الألسنة وغاب النظر والتدبر كان الداء الدويّ الذي أعيى ، وقوله « صار ترك النظر فيه سنة والتقليد دينًا » هو الخطأ كله والخطر كله وهو طريق التخلف الممهّد المسلوك المعبَّد للسادة المتهيئين للتخلف ، المطلوب إحياء النظر وترك التقليد لأن التقليد لا يكون أبدًا مع إيقاظ العقول وبعثها وإثارتها ، وإعمالها وبمقدار ذلك يكون العلم وتكون الفوائد ويكون التقدم وتكون كرامة الإنسان التي هي ذاتها كرامة الأوطان ولا يجوز لفاجر أن يزعم أن للوطن كرامة ما دام الإنسان فيه مُهانًا ومُفزّعًا غير آمن ولن يكون للعلم نور إلا إذا كان العلم مصاحبًا للفكر والنظر والتدبر ، ونور العلم هو الذي يخرج الناس من ظلمات الجهل والتخلف والقهر إلى نور العلم والتقدم والأمن ، وقوله : « ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه » .

نص جليل جدًّا يفيد المتخصص في كل علم ويقول له كن واحدًا من أهل الرياضيات إن كنت متخصصًا فيها وكن واحدًا من أهل الفقه إن كنت متخصصًا فيه وعليك أن تدرك كيف تكون واحدًا من أهل الرياضيات أعني كيف تكون فردًا في عائلة علم الرياضيات. وأهلها هم علماؤها الكبار الكرام من أجناس الناس جميعًا ، عليك أن تحجز لك مكانًا بين أفراد هذه العائلة إن كان لك أنف بأنف أن تكون في غير المكان الذي يسمو بالرجال ويسمو



به الرجال وماذا عليك أن تعمل للعلم الذي تخصصت فيه حتى تكون من خاصته الذين هم صفو الصفو من المشتغلين بهذا العلم والذين هم مرجعه النهائي وأحكامهم فيه هي الأحكام وأقلامهم فيه هي الأقلام وكلامهم فيه هو الكلام وعلمهم فيه هو العلم ، ولن تكون متخصصًا في علم إلا إذا كنت كذلك نعم يمكن أن تكون دون ذلك إذا كنت من علماء الشعوب المتخلفة وكنت متخصصًا (كده وكده) وحولك فقيه (كِدَه وكِدِه) وزعيم (كِدَه وكِدِه) ، وجيش (كِدَه وكدِه) وكنت تعيش في عالم (كِدَه وكِدِه) ومعنى الكلمة في عاميتنا أنه حديث خرافة يا أم عمرو ، والقول بأن جريان الرأي على ألسنة الجميع زمانًا متطاولاً لا يُبرّر إغماض العين عن مراجعة النظر فيه كلام جليل جدًّا لأنه يعني أن أهل الاختصاص الممارسين للعلم ينبغي أن تكون التصفية الدائمة والتحقيق والتدقيق الدائم عملاً ملازمًا لهم حتى لا تسكن في العلم وفي عقول طلابه إلا الحقائق المصَفاه المنقّاة والتي ترضاها العقول ويؤيدها النظر ويقتنع بها أهل العلم وما دمنا قد اقتنعنا أصبحنا قادرين على أن نقنع طلابنا ونكون نحن قادرين على أن نحتج للذي نراه ويكون طلابنا قادرين على أن يحتجوا لما تعلموه . وبقي أن أعقب على هذا القول الجليل بكلمة تعلمتها من أصحاب الحواشي وهي مختصرة جدًّا وفيها كثير من الذي في هذا النص ، وخلاصتها أن واحدًا من النحاة اعترض على رأي نحوي مغمور بقوله إنه مخالف لرأي سيبويه فرفض صاحب الحاشية هذا الاعتراض وقال : (لا يحتجّ برأي على رأي) وقد راقتني هذه الكلمة جدًّا لأنها توجهني إلى أن الذي يُحتج به هو الدليل المعتبر في الباب الذي فيه الخلاف وفيه الحوار أما أن يقال هذا رأي فلان لإسكاتنا وإلزامنا بقبوله ، فهذا من ثقافة

الاستبداد التي تَغْرِسُ في النفوس أن كلام الكبير كبير الكلام ، مع أن سيبويه هو من هو ولكن مقامه شيء وأن أتبعه وأنا معصوب العينين شيء آخر ولو بعث سيبويه ورآني أمشي وراءه وعلى عيني عصابة لنزع بيده هذه العصابة لأنه لا يقبل أن يقلده الناس ويتبعونه وعيونهم معصوبة إلا من يريد أن يقتل هذه الناس ، قل ذلك في العلم وفي السياسة وفي كل شأن من شؤون الحياة لأن تنوع الآراء وتعددّها هو السبيل الواحد الذي يكشف الغطاء عن وجه الحقيقة هذا والله أعلم .

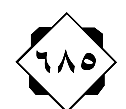
قلت : إن الصدق في إماطة أذى الجهل عن طريق أجيال الأمة وإغرائهم بالعلم والتقدم والتفوق حتى يكونوا في أرضهم أحراراً سادة ، وحتى يكونوا بين أجيال الأمم كأنهم شامة كما أوصى بذلك سيد الثقلين صلوات الله وسلامه عليه . الصدق في إماطة أذى الجهل عن طريق أحباب سيد الناس يفتح الله به أبواب الخير لهؤلاء الصادقين أي طريق أمُّوه وأي مذهب سلكوه.

قلت ذلك لأني رأيت هذا المحب الصادق لهذه الأمة . والذي أسس لها علمًا هو من أكرم علومها . لأنه يساعدنا على معرفة أسرار كلام الله . ومعرفة أسرار كلام رسول الله ﷺ وناهيك عن علم يكشف لك السر المكنون في الذي أنزله الله من اللوح المكنون ويكشف لك السر الذي في كلام الذي ما خلق الله ولابرأ أكرم منه صلوات الله وسلامه عليه ، رأيت هذا المحب الصادق لأمّته الشيخ الإمام عبد القاهر يتّجه لرد كلام هو من الجهل المحض . والكذب المحض . ولو فطن القائلون به إلى ما فيه من جهل وباطل لاستَحْيَوْا من ذكره . وأنه كلام بين التهافت . وبين السقوط . وفحش

الغلط فيه ظاهر . «وأنك لا ترى في أديمه من أين نظرت . وكيف صرفته . وقلبتهُ مَصَحًّا . ولا ترى باطلاً فيه شوبٌ من الحق . وزيفًا فيه شيءٌ من الفِضّة . ولكن ترى الغش بحتا ، والغيظ صِرْفًا» وهذا من كلام الشيخ ومع كل هذا يجرّد قلمه للرد عليهم . وليس هذا مقصودي ولكن مقصودي أنه وهو يرد على من تقِلُّ أقدارهم وتتضاءل أخطارهم كما يقول إمام الحرمين تراه وهو في هذا الطريق الذي تَتْبَعُه فيه من غير نشاط يقف بك ويفتح لك باب كنز من كنوز العلم لا تشبع منه .

مناقشة القول بأن إعجاز القرآن في مذاقة الحروف :

كل ذلك كان وهو يناقش القول بأن إعجاز القرآن في مذاقة الحروف . وفي سلامتها مما يثقل على اللسان ، ويرى الشيخ أن هذا من الذي لا يقول به عاقل . قال «وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحًا أوْ بليغًا بأن لا يكون في حروفه ما يَثْقُل على اللسان لأنه لو كان يصحُّ ذلك لكان يجب أن يكون السوقى الساقط من الكلام والسَّفْسَاف الردىء من الشعر فصيحًا . إذا خفّت حروفه ، وأعجب من هذا أنه يلزم منه أن لو عَمَد عامد إلى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمّة وكسرة فتحة فقال الحمد لله بفتح الدال . واللام . والهاء . وجرى على هذا في القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجزته . بل كان يَنْبغي أن يزيد فيه لأن الفتحة كما لا يخفى أخفُّ من كل واحدة من الضمّة والكسرة» وهكذا كان يناقش الشيخ هذا التهافت ، وهذا الكلام الذي لم يقل به عاقل ، وبجوار هذا الذي قد يداخلك الإحساس بأنه ضياع لوقت الشيخ ولوقت قراء كتاب من أنفس كتب العربية



تجد شيئًا جليلاً يغسل نفسك من كل هذا مع أنه رد على ما لم يقل به عاقل ، وهو استخراج الشيخ لجملة من الشعر أحسن فيها الشعراء وصفهم لأشعارهم . ولِعَمَلِهم في إنشائه ، وهذا من أنفس ما أحب أن أقرأه . مع أن هذه الأوصاف شديدة الغموض ، وفكرت كثيرًا في شرحها . ولكنني كلما أقدمت وجدت غموضًا شديدًا يحول بيني وبين أن أقول فيها كلامًا يُشْبِعُ طلاب العلم ، ومع هذا الغموض الشديد أجد شغفًا شديدًا لقراءتها وأراها كنزًا من كنوز البلاغة لا يزال مُغْلقا ، وكان الشيخ عبد القاهر قادرًا على شرحه . ولكنه شغل بما هو فيه . واكتفى من ذكرها بدلالتها على أن هؤلاء الشعراء كانوا يعالجون في إنتاج الشعر شيئًا آخر ليس هو مذاقة الحروف وخلوها مما يثقل على اللسان . والذي ذكره عبد القاهر في هذا الباب قليل من كثير . اكتفي به لأنه دال على ما يريد ، والواجب أن تكون بين أيدينا مدوّنةٌ فيها حديث الشعراء عن الشعر وأن يحاول الكثير منا شرحها . وكل يصيب بمقدار ما عنده . ويُفتح هذا الباب وإن كان الصواب فيه قليلاً ، وقليله لا يقال له قليل ، وسأضع بين يدي القارئ جملة من الذي في الدلائل . وأحاول شرحها وحسبي من شرحها أجرٌ واحدٌ الذي هو ثواب المخطئ ، والوصول إلى الذي أنطق الشاعر بشعره في كل باب من أبواب الشعر صَعْبٌ وأصعب من الصعب الوصول إلى الذي أراده الشاعر بوصف شعره . أو يوصف عمله الشعر . والبيان عن البيان صعب كما قال أبو حيان التوحيدي، ولو تحاشينا الصعب لكان السكوت أولى بنا . وإنما نحاول ، وقد علم ربنا بنا وبما نجده في العلم من صعوبات ففتح لنا الباب وأغرانا بأن نقتحم

الصعب فإن أخطأنا فلنا أجر وإن أصبنا فلنا أجران ، وناهيك عن باب يثيبُ فيه ربنا من أخطأ .

قال أبو حَيَّة النميري :

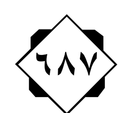
إنَّ القصـــائد قـــد عَلِمْـــنَ بـــأنّني　　صَـــنَعُ اللِّســـانِ بـــهنَّ لا أتَنَحَّـــلُ

وإذا ابتدأت عَرُوضَ نَسْـج رَيِّـضٍ　　جَعلتْ تذلُّ لــــما أريــد وتُسْــهِلُ

حـــتى تُطَـــاوِعُنِي ولـــو يَرْتاضُـــها　　غَيْـــرِي لَحَـــاوَلَ صَـــعْبَةً لا تُقْبِـــلُ

قال المرحوم محمود شاكر : أتنحّل أي لا أغير على شعر غيري فأسترق معانيه وأدّعيها لنفسي . والعروض ناقة صعبة . لم تُـذَلّلْ ولم تَقَبْـل الرياضـة بعد وأراد بالنسج نسج الشعر ، والريّض مـن الـدواب وغيرهـا الـذي لم يقبـل الرياضة ولم تذل لراكبها بعدُ . وتذل تلين . وتسهل بعد صعوبة . انتهى كـلام الشيخ شاكر .

وأول ما يلاحظ في قول أبي حيّة قوله : « إن القصـائد قـد علمـن » وهـذا المعنى لم يرد في الشعر الذي ذكره عبد القاهر في وصف الشعراء لشـعرهم وهو معنى جيد لأنه يعني أن القصائد تعرف من هُمْ رجالُهـا العـارفون لهـا . والآلفون لها والذين لهم بصيرة في صناعتها ، وأن الشعر يألف أهْلَـه ويـألف من لهم طبع فيه وأن هذا الشعر يألفه كما أن العلم يألف أهله ، وأن الإنسـان إذا طالت ملابسته لصنعة لم يألفها فحسب ، وإنما هي أيضًا تألفه وإذا ألقـى رداءه عليها ألْقَتْ رداءها عليه . وهكذا حتى إن التقدم يألف صانعيه . كمـا أن التخلف والجهـل والكـذب والغبـاء والتسـلط يـألف شـياطينه . ومفتـاح هـذا المعنى قول أبي حبـة « إن القصـائد قـد علمـن » وهـذا المعنـى قـد امتـد في



الأبيات الثلاثة ، وقوله (جعلت تذل) أي العروض الصعب وقوله « حتى تطاوعني » أي العروض . وهذا هو امتداد هذا المعنى في الأبيات إلى قوله (لا تقبل) ولو قلت إن الأبيات الثلاثة بنيت على معنى قوله « إن القصائد قد علمن » لم تكن مخطئًا وتذكر كلام عبد القاهر في مثل قوله « إن الشعر يشكو إليك » ونصيحته لأهل البيان بأن يفكُّوا أغلال المعاني . وأن يتركوها حرة لتختار هي ألفاظها . وأن اختيارها لألفاظها هو الأيمن طائرًا . والأحسن أولاً وآخرًا ، فلا غرابة في أن تألف القصائد أبا حيّة وأن تدرك رحما بينها وبينه . لأن كل شيء في الكون بينه وبين من يُحْسِنُه رحم جامعة . لأن الإحسان مألَفَةٌ للقلوب حتى إن الحق جل وتقدس تراه سبحانه مع المحسنين .

وقوله : « صَنَعُ اللسان » مما عَلِمَتْهُ القصائد عن أبي حيّة وكلمة صناعة وصَنع وصناع تعني غاية الدقة والحذق والبراعة . وعلمن أيضًا أنه بصَنْعته وحذقه . صار في غنى عن أن يتنحّل ، وهذا البيت الأول ليس فيه شيء من عمل الشاعر ، وإنما كله أن القصائد علمن أنه صنع اللسان ثم بدأ في البيت الثاني يصف مزاولته . وكيف كانت القصائد التي تقدم علمها بعلمه . كانت تعينه في الصّنْعة حتى كأن الشعر كان له مع أبي حية شعر وفي هذا البيت كلمات ثلاثة هُنّ أشد ما في البيت تكثيفًا وامتلاء . وهن قوله « عروض نسج ريض » والعروض الناقة الصعبة وقد بدأ الشاعر صنعة الشعر بمراوضة هذه الناقة الصعبة الجموح . التي لا تَذِلُّ ولا تُذَلّل ، وهذا مثل لصعوبة الخطوات في صَنْعة الشعر ثم إن هذه العروض النافرة أضافها الشاعر إلى كلمة « نسج »

الذي هو نسج الشعر . وتأليف معانيه . فأشار إلى أن هذا النسج فيه من الصعوبة والتأبيِّ ما في رياضة الناقة النافرة الحروف . ثم لم يكتف بذكر العروض وإضافة النسج إليها وإنما ألحقها بقوله (ريّض) ومعناه أنها شديد الجموح وشديدة النفار وهذا الشطر في شعر أبي حيّة قريب من وصف ابن مقبل الذي كان يضرب حزون جبال الشعر حتى يستخرج منها الأغرّ المشهّر . وجملة «جعلت تذل لما أريد وتُسهل» فيها معنى أنها لما أحسَّتْ مزاولته للنسج الجموح الحرون النافر . أيقنت أنه بالغ مراده منها فطرحت النفار والجموح والإباء وذَلَّت وحدها لما يريده . وانقادت وسهلت ، وقوله في البيت الثالث «حتى تطاوعني» معناه مفهوم من قوله «جعلت تذل لما أريد» وإنما كرره ليؤسِّس عليه قوله : «ولو يرتاضها غيري لحاول صعبة لا تقبل» وإنما أراد تفرده في تذليل هذا الصعب الذي عبّر عنه بالكلمات الثلاثة المنتقاة «عروض نسج ريض» ثم إن كلمة «حتى» تومئ إلى تطاول الزمن مثل حتى التي في قوله تعالى : ﴿ **مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ** ﴾

(البقرة:٢١٤) .

ولما بدأ عبد القاهر هذه الأبيات فتح الشيخ شاكر هامشه بقوله : من حُرّ الشعر ونفيسه ما قاله أبو يعقوب الخُريمي في صِفَةِ شِعْره رواه الخالديان في الأشباه والنظائر ١-٢٢٦ :

مــن كُــلّ غَــائرةٍ إِذَا وَجَّهْتَهــا ... طَلَعَتْ بــها الركبــانُ كُــلّ نجــادِ

طــورًا تــمثلــها الملُــوك وتــارةً ... بــين الثَّــدِيّ تُــراضُ والأكبــاد

ثم قال الشيخ في شرح البيتين : « يعني بالغائرة قصيدة يقولها في الغـور . ثم يُوجِّهُهَا لتسير بها الركبان مُصعدةً في كل نجد . ويتناشدها ملوك النـاس . وملوك البيان ، ويتمثلون بها ، ويُفـتَنُ بهـا أهـل الغنـاء فَيَرُوضـونها بـالتلحين فهي تُلحّن على العيدان المحتضنة بين الثُّدِيّ والأكباد شغفًا بها ، وهـذا شعـر فاخر كان يقال مثله يوم كان ملوك الناس ملوكًا ويوم كان شعر الناس شعرًا ، وكان غناء الناس غناء» انتهى كلام الشيخ وهو كلام يُفسد طعم أي كلام يُزاد عليه .

تميم بن مقبل يصف صنعة الشعر :

ثم ذكر الشيخ الإمام ثلاثة أبيات لتميم بن مقبل في وصـف صنعة الشعـر وهي قريبة من أبيات أبي حية لأنها مؤسسة على اقتداره وتسلُّطه واستعلائه ، على صعوبات الشعر وعلى بأوه وشموخه .

قال تميم :

إذا مِتُّ عن ذكر القوافي فلـن تَـرَى ... لـها قائلاً بعـدي أطَـبَّ وأشـعرا

وأكثـر بيتًـا سـائرًا ضُـرِبت لـه ... حُزون جبال الشـعر حـتى تيسَّـرا

أغرّ غريبًا يَمْسَـحُ النـاسُ وَجْهَـهُ ... كما تَمْسَحُ الأيْدي الأغـرّ المشـهّرا

البيت الأول ظاهر المعنى وليس فيه أكثر من إحساسه بالتفوق في الشعر ، وأنه أطبُّ له أي أعرف بصحته وسلامته وخلوُّه من الأوصاب ، والبيت الثـاني هو المهم ، وأهم ما فيه قوله : « ضُرِبَتْ له حزون جبال الشعر » وهذا قريـب من قول أبي حيّة « عروض نسج ريض » وإن كانت الصورة عنـد تمـيم أكثـر اقتدارًا ، وأكثر فحولـة ، لأنـه جعـل للشـعر جبـالاً وأُعيـذك أن تقـول جعـل

للشعر جبالاً وليس لها جبال وأن هذا من الاستعارة المكنية ، وقوله (حزون) ترشيح أعيذك أن تكتفي بهذا مع أنني لا أفرط فيه . وإنما الاكتفاء به قتل لهذا الخيال العالي الذي لا تدركه إلا إذا أرسلت الخيال مع البيان ليصل بك إلى الذروة وليس في الذرى أمتع من ذرى البيان . المهم أن أنفذ إلى شيء جرى في نفس تميم . فأبان عنه بقوله جبال الشعر . وأن أنفذ إلى الشيء الذي جرى في نفس الشماخ . لما قال : «إذا ما راية رفعت لمجد» وأن أنفذ إلى الذي جرى في نفس الذي قال : «هما يلبسان المجد» لأن هذا هو الشعر أما تصنيف ذلك وأنه استعارة مكنية أو تصريحية فذلك علم آخر ، ومزاولة أخرى ، تميم يقول إن اقتناص غرائب الشعر من باب اقتناص السواكن في القمم العوالي ؛ وكلمة «حزون» تعني أن جبال الشعر منها الوعر الحزن التي فيها غرائب الشعر الممتنعة هناك . وأن ابن مقبل باقتداره واعتداده وعرفانه للشعر تراه هناك في هذه الحزون لا يزال يضربها حتى يستخرج من جلاميدها البيت السائر الذي يتناشده الناس وتسير به الركبان . وأنه أغر غريب ، وراجع كلمتي أغر غريب لتدرك ما وراء هذا التجانس من طربة هي طربة الظفر والنجاح ثم ترى الناس يمسحون وجهه أي يمسحون وجه هذا البيت الأغر الغريب السائر كما يمسحون وجه الأغر المشهر أي الفرس الأغر السابق ، ثم ترى في هذه الحشود التي تمسح وجه الأغر الغريب من الشعر والأغر الغريب السابق من الجياد ولع الناس بالتفوق والتَّميُّز ، وكأن نفوس الناس مفطورة على الولع بالتميز والتفوق وهو الطلبة التي يبحثون عنها ولا يضطهد التميز والتفوق ويضعهما في غياهب السجون إلا السِّفلة الأغبياء أعداء الحياة ، ومن المهم جداً أن أذكِّر بأن عبد القاهر ذكر هذه المشقات في صناعة الشعر ليرد على القائلين بأن الإعجاز راجع

إلى مذاقة الحروف وإلى سلامة القرآن مما يكد اللسان . ويقول عبد القاهر هل كان تميم بن مقبل يضرب حزون جبان الشعر ليستخرج كلامًا ليس فيه ما يكُد اللسان وهل أراد أبو حية برياضة النسج الريض سلامته مما يكد اللسان ؟

عدي بن الرقاع يصف شعره :

ثم ذكر عبد القاهر بيتين لعدي بن الرقاع :

وَقَصِيدة قد بِتُّ أجْمَعُ بَينْهَا حَتّى أُقَوِّم مَيْلَها وسِنادها

نَظَر المثقَّفِ في كعوبِ قناتِه حَتّى يُقيمَ ثقافُهُ منآدها

الثقاف آلة تَسوّي بها قناة الرمح ، ومنآدها عِوَجها .

وبيت عديّ الأول ليس فيه إلا مزاولة مألوفة معتادة فهو يجمع بين المعاني والتراكيب ويُقيم ما يجمع على الوجه الذي يخلو من الميل والسناد ، والمزاولة الصعبة في البيت الثاني لأن المثقف حين يضع الرمح في الثقاف ويدير فيه الرمح يزيل الثقاف من الرمح كل ما من شأن الرمح أن يستغنى عنه ، وهكذا صانع الشعر يضع الشعر في ثقافه حتى يخلصه من كل ما ليس من محض الشعر ، ولذلك نقول تهذيب الكلام وتثقيفه والكلام المصفى والمنقِّي والمثقف .

كعب بن زهير يصف شعره :

ثم يذكر قول كعب بن زهير :

فَمَنْ للقوافي شَانَها من يحوكها إذا مَا ثَوى كَعْبٌ وفوَّز جَرْوَل



يُقوِّمها حتى تلين مُتونها ... فيقْصُرُ عنها كلُّ ما يُتمثَّلُ

ثوى كعب أي مات وجرول هو الحطيئة وفوَّز مات والبيت الثاني هو المطلوب . وقوله : « حتى تلين متونها » هو أهم ما في البيت وما قبله مقدمة له ، وما بعده معنى مبني عليه ، وكلنا يحاول أن تلين متون كلامه . بمعنى تَسْهُل وتَسْلُس وتعذب وتحلو ، والكلام هنا ليس فيه معاناة أبي حية ولا تميم ، مع أن كعبًا أعلى طبقة منهما ، والشعر كان يواتيه ، ومدحته لسيدنا رسول الله ﷺ من خير الشعر .

بشار يصف شعره :

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر شِعْرًا لبَشَّار في الباب ولكنه منزع آخر .

قال بشار :

عَميتُ جَنِينًا والذكاء من العَمَى ... فجئتُ عجيب الظن لِلعلم مَوْئلا

وغاصَ ضَيَاءُ العين للعلم رافدا ... بقلْبٍ إذا ما ضيَّع الناسُ حصَّلا

وشعر كنور الروض لاءمت بَيْنه ... يقول إذا ما أحزن الشعر أسْهلا

قوله : « عميت جنينا » خبر لا صنعة فيه . وقيمته أنه مُهيئ للجملة التي بعده وهي قوله « والذكاء من العمى » وهذا من الكلام الجيد . وإن كان بعيدًا عن الباب الذي نحن فيه لأنه ليس فيه شيء في وصف الشعر ، وقوله : « للعلم موئلا » هي نتيجة لقوله عجيب الظن ومعنى عجيب الظن أنه يرى الشيء قبل أن يقع فيقع كما يراه ظنه كما قال أوس :

الألمعيّ الذي يَظُنُّ بك الظَّنَّ ... كأنْ قدْ رأى وقد سمعا



وقوله : « وغاضَ ضياء العين للعلم رافدا » زيادة بيان لقوله والذكاء من العمى . وقوله : « بقلب إذا ما ضيّع الناس حصلا » هو من قوله عجيب الظن وزيادة بيان له ، وكل هذا ليس مما نحن فيه وإنما الذي نحن فيه قوله :

وشعر كَنَوْرِ الرَّوْضِ لاءَمْتُ بينه ... يقول إذا ما أحْزَنَ الشعر أسهلا

وهو مذهب آخر في وصف الشعر ليس فيه ضرب لحزون الشعر . ولا ترويض لعروض نسج ريض ، ولا تثقيف كعوب قناة . وإنما هو روض عامر بالأزهار ، والأنوار ، وهذا يشبه أن يكون إشارة إلى المعاني الجائلة في نفسه . وأنه لا يجد مشقة أي مشقة في استحضار معاني الشعر وصوره . وأن قلبه ينبوع عامر بأطيب ما يكون من الشعر ، ثم إن عمله وصَنْعته لا تتجاوز أن يلائم بين هذه الأنوار الكثيرة التي لا تحتاج إلا الذي يلائم بينها فيُرتبها ، وينضدها ويُصّففها ثم يخرجها باقات من الشعر السهل العذب . الذي سهل بشار طريقه إلى القلوب والعقول وهذا من معاني السهولة التي هي ضد الحزونة . وصلة الكلام بالرياض متسعة عند بشار وليس قوله وشعر كنور الروض بعيدًا عن قوله :

وكأنَّ رَجْعَ حديثها ... قِطَعُ الرياض كسين زَهْرًا

وكأن تحت لسانها ... هاروتُ يَنْفث فيه سحرا

وهو هنا لا يصف بلاغة حديث الصاحبة الذي قصد إليه في قوله : « لاءمت بينه » وإنما يصف صوتها الآخذ بقلبه في رجع حديثها ، وفرق بين نور روض يلائم هو بينه وبين قطع الرياض كسين زهرا ، ولا شأن له هو فيه إلا سماعه لم تمتد يد بشار إلى قطع الرياض كسين زهرًا . ولا يمكن أن

تمتد ، ثم أبان عن الذي وجده من رجع حديثها ببقية البيت وراجع قوله : « تحت لسانها هروت » وما فيه من اقتدار على المعنى .

ثم ذكر الشيخ لبشار أيضًا قوله :

زَوْرُ الملوك أُبّهةٌ يَغْرِف من شعره ومن خُطبه

لله ما راح في جوانحه مِنْ لؤلؤ لا ينامُ عن طَلَبِه

يَخْرُجُ من فيه للنَّديّ كما يَخْرُجُ ضوءُ السِّراج من لَهَبِه

قوله : « زور الملوك » ثناء على شعره الذي فتح له أبواب الملوك يوم كان ملوك الناس ملوكًا كما قال شيخنا شاكر . وقوله : « يغرف من شعره ومن خطبه » أراد سهولة الشعر . والخطب . وغزارة معانيه . وتدفق خواطره . وبيانه ، كما يقولون فلا يغرف من بحر وعكسه ينحت من صَخْر ، وهو يلتقي مع قوله وشعر كنور الروض لاءمت بينه لأنه هناك وجد نور الروض وكان عمله هو الملاءمة والتنسيق والنظم والتأليف وقوله : « لله ما راح في جوانحه » حديث عن شعره قبل أن يَصْعَد من جوانحه إلى لسانه أعني حديثًا عن الشعر وهو يمور في نفسه موراً ويعتلج اعتلاجًا وأنه ليس خواطرَ ولا معانيَ وإنما هو لآلئ فيها حُبّه وولعه وعشقه وكدّه . وأنه لا ينام عن طلب هذه اللآلئ وهذه المعاني وهذه الصورة ، وهذا الشعر . وقوله يخرج من فيه للنديّ إلى آخره هو من قوله : « إذا أحْزَنَ الشعر أسْهلا » وأنه لا يجد أي مشقة في إبداعه وإعداده . وإنشاده . وأن اللآلئ التي في جوانحه والتي لا ينام عن طلبه تخرج من فيه شعراً مضيئًا كما يخرج ضوء السراج . وكأنه ليس للسراج فيه صنعة . وإنما يبعثه اللهب ، وإن كانت كلمة اللهب

فيها شيء يشير إلى أن كل هذه السهولة التي تبدأ من قوله : « يغرف من شعره» إلى قوله : « يخرج من فيه » كان وراءها ما وراء ضوء السراج الخارج من قلب اللهب .

وهذا من الشعر الذي يُخفى فيه الشاعر مجهوده ويوهمنا أنه يأتيه عفوًا رهوًا ، وأنه يخرج من فيه للندى كما يخرج ضوء السراج والحقيقة التي يقررها الشيخ عبد القاهر الذي ساق لنا هذا الشعر ولم يعلق عليه ، أنه لا جودة في شعر ولا في أي باب من أبواب المعرفة ولا في أي باب من أبواب الصناعات إلا ببذل أقصى المجهود وأقصى الخبرة ، وأقصى الوعي وأقصى شحذ البصيرة وأن كل ذلك وأضعاف ذلك لازم وضروري لعمارة هذا الوجود وتقدُّم هذا الوجود وقد دل الشيخ على ذلك وعلى أكثر منه وهو يبحث في باب التشبيه وينتقل به وفيه إلى الأصل في عمارة الدنيا ،قال الشيخ: « وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل إلا لأنهما يحتاجان من دِقّة الفكر . ولطف النظر . ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما » انتهى كلامه . وراجع كلامه لأنه انتقل من زيد كالأسد إلى وضع الخطوط الأساسية اللازمة لعمارة الأرض ولحسن خلافة الله في هذه الأرض ولصناعة التقدم الواجبة لحياة الإنسان الذي كرَّمه الله على هذه الأرض وراجع الصناعات الشريفة والأفكار العالية والهمم التي تبذل أقصى المجهود وأقصى الوعي ، وكيف تعيش ثم ارجع البصر وراجع الصناعات غير الشريفة والهمم المشغولة بالكذب أوالنفاق أو القتل أو التخريب ثم راجع ما وراء ذلك من تخلف وجهل ومرض وعشوائيات وحياة كئيبة بائسة وهذا مما تكرر كثيرًا

في كلام الشيخ وأنه كان شديد الولع بالجد وبذل المجهود وقدح زناد العقل . ثم إن هذا الحذق وهذه البصيرة وهذا الجد وهذا الإبداع الناشئ عن هذا وعن أكثر منه كان هو الأصل في وضع الناس في منازلهم عند الشيخ وعند كل ذي عقل «وعلى حسب المراتب في ذلك أعطيته في بعضٍ منزلة الحاذق الصّنع والملهم المؤيَّد والألْمعِيُّ المحدَّث الذي سبق إلى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير إمامًا ويكون من بعده تبعًا له . وعيالا عليه . وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة إليه فيقال صنعة فلان . ووضعته في بعضٍ موضع المتعلم الذكي . والمقتدى المصيب في اقتدائه . الذي يحسن التّشبّه بمن أخذ عنه . ويجيد حكاية العمل الذي استفاد ، ويجتهد أن يزداد» انتهى كلام الشيخ ، لاحظ العناية بالتفوق والعناية ببذل أقصى المجهود ، والعناية بضبط مراتب الناس في الحياة على هذا الأصل . فلكل مرتبته على حسب التفوق وبذل أقصى المجهود . ولاحظ أن كل هذا من باب التشبيه وأن الشيخ يقول لك عَلِّم الطالب . زيد كالأسد . وهند كالبدر . ولكن لا تنسى أنك تبحث فيه عن مشروع عالم . ومشروع متفوق ، ومشروع مُبدع متميز لأن البلاد لا تتقدم إلا بالأذكياء الذين يبذلون أقصى الطاقة في كل مجال من مجالات العمل . وأن إهمال البحث عن هؤلاء هو إهمال البحث عن الحياة الأفضل . فإذا تجاوزتم الإهمال في البحث عنهم إلى إهانتهم وقتلهم وتعذيبهم فقد حفرتم قبوركم بأيديكم ، لقد وقعنا في خطأ جسيم حين بحثنا في كلام علمائنا عن العلوم . وأغفلنا ما في كلامهم من استنهاض أجيالهم . واستثارة العقول والجهود . وبيان سُبُلِ التقدم التي هي طرائق القوة . والغلبة . والحياة

الكريمة . والتي تخرج الناس من الظلمات بكل أثقالها . وأوجاعها وأوصابها إلى النور بكل ما فيه من أمن ، وعدل ، ورحمة ، وتفوق ، وتقدم وانتصارات ، ومرة ثانية أعجب من الشيخ وهو يفتح هذا الباب وهو يعلمنا فضل التشبيه الذي يجمع بين طرفين متباعدين . وإنما ذكرت ذلك هنا لأني وجدت بشاراً يكتم ويتكتّم على مجهوده الذي يبذله في شعره وأنه سهله بهذا المجهود والقاعدة التي تزول الراسيات ولا تزول ليس في كلام الشيخ فحسب وإنما في كلام كل علماء وعقلاء الدنيا أنه ليس على الأرض عمل له قيمة شعراً أو غير شعر إلا ووراءه أقصى المجهود المبذول . وأقصى الحذق وأقصى الإتقان ، وأن الشيخ عبد القاهر علمنا وقال لنا إذا وجدتم عملاً جيداً لا ترون فيه عَرَق جَبْهة صانعه . فاعلموا أنه يخفي عرقه ويكتم مجهوده وضرب لنا مثلاً بالبحتري ، وقال : « وإنك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب . ورد البعيد الغريب إلى المألوف القريب ما يعطي البحتري . ويبلغ في هذا الباب مبلغه فإنه ليروض لك المهر الأرن رياضة الماهر حتى يُعنق من تحتك إعناق القارح المذلل وينزع من شماس الصعب الجموح حتى يلين لك لين المنقاد المطيع » انتهى كلامه . وراجع هذا ثم راجع كلام أبي حية الذي واجه المشقة في تذليل « عروض نسج ريض » حتى صار يذل ويسهل وراجع كلام تميم الذي كان يضرب حزون جبال الشعر حتى يخرج من جلاميدها الأغر المشهر المنقاد الذي يمسح الناس وجهه . وهذا حسبي في الإشارة إلى خيوط الرحم الواصلة بين مطارح الأفكار المتباعدة .

أبو شريح العمير يصف شعره :

ثم ذكر الشيخ بيتين لأبي شريح العُمير :

فإن أهلك فقد أبقيت بعدي قوافي تعجب المتمثلينا

لذيذاتِ المقاطِعِ محكماتٍ لو أن الشعر يُلبس لارتدينا

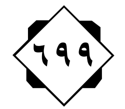
يرى أن شعره الباقي في الناس يكون بديلاً له . إن يهلك . وأنه بهذه القوافي أبقى لقومه ما يعوضهم فقده . ومعنى تعجب المتمثلينا أنهم يجدون فيها المعاني النبيلة التي يتناشدونها ويتمثلون بها . وأنها تدعو إلى السيادة والمجد والعزة ، لأن الشعر لا يُرْتَدى إلا إذا كان كذلك ، يرتديه السادة في المواقف المشهودة ، وقوله (لذيذات المقاطع) أي أن اللسان يَجدُ فيها لذة كلذة الشيء الحلو . وأنه يتذوقها كما يتذوق الشيء المشتهي ، فلذة المقاطع وتذوق المقاطع أخوان ، وقوله : « لو أن الشعر يلبس لارتدينا » من الكلام العالي جدًّا ، وقد وصف المرحوم محمود شاكر البيتين بأنهما من الكلام الفاخر ،وراجع هذا وضع بإزائه ما سبق تجد مذاهب مختلفة في ذكر الشعر ، هذا غير الحديث عن عمل الشعر سواء بضرب حزونه أو رياضة عصيه أو وضْعه في ثقاف وغير الذي يروح في جوانح بشار ، وغير ملاءمة بشار لنور الروض كل له مذاق وكل له جهة .

الفرزدق يصف شعره :

ثم ذكر قول الفرزدق :

بَلَغْنَا الشمسَ حين تكون شَرْقًا وَمَسْقِط قرنها من حيث غابا

بكُلِّ ثَنِيَّةٍ وبكل ثَغْرٍ غرائبهن تَنْتَسِبُ انتسابا



وهذا منزع آخر ليس فيه وصف للذة الشعر ولا أنه يُلْبس وإنما هو سائر في الناس سيرورة الشمس . يُشرق في مشرقها . ويتناشده الناس عند مسقط قرنها وهذه كلمة جيدة . واصطحاب شعره للشمس ليس فيه السيرورة فحسب وإنما فيه العلو وأنه لا ينال . وأنه يمتلئ به الأفق ، ثم ينزل بشعره إلى الأرض فيُدخله في كل ثنية وكل ثغر . وأن وَسْمَ الفرزدق عليه . وأنه نَسَبٌ لا يَلْتَبِسُ . والثنية الطريق بين جبلين ، والثغر فُرْجة في بطن واد . أو في جبل . أو في طريق مسلوك وتأكيد كلمة تنتسب بالمفعول المطلق فيه نشوة الفرزدق بشعره الذي لا يلتبس على أذن تسمعه أنه من شعر الفرزدق ، وهذا غير الذي مضى .

أبو تمام يصف شعره :

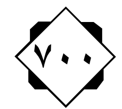
ثم ذكر الشيخ قول أبي تمام في وصف شعره :

كَشَفْتُ قناع الشعر عن حُرّ وَجْهِهِ ... وطَيَّرْتُه عن وَكْره وهو وَاقعُ

بغُرٍّ يَرَاها من يَراها بسَمْعِهِ ... ويَدْنو إليها ذو الحجا وهو شاسِعُ

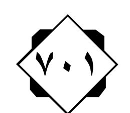
يَوَدُّ ودادًا أن أعضاء جسْمِهِ ... إذا أنشدت شوقًا إليها مسامع

وهذا واحد من اختيارات أربع ذكرها الشيخ لأبي تمام في وصف شعره وأكثر من هذا اختاره للبحتري في وصف شعره ، وكان الطائيان من أكثر الشعراء وصفًا للشعر ، وكل اختيار له ملمح خاص به . وبارز فيه وإن اشترك مع غيره في كثير من الأوصاف . وهذا الاختيار الأول لأبي تمام وهو من أكرم أوصاف الشعر . والملمح البارز فيه التنويه بقدرة الشاعر وقدرة اقترابه من جوهر الشعر وكأنه متفرد بهذا . وما بعد هذا المعنى مؤسس عليه ، وجملة « كَشَفْتُ قِناعَ الشعر عن حُرِّ وجهه» لم أقرأ أفضل منها في معناها ،



ومن الواجب أن تذكر لأبي تمام وأن يذكر بها وهي ليست أقل من « قيد الأوابد » « وبيضة خدر » اللتان تذكران لامرئ القيس . وراجع عبارة أبي تمام لأني لا أستطيع أنا ولا غيري أن يَبْلُغَ بِسِرٍّ معناها إلى قلبك . وإنما تستطيع أنت ذلك بالتأمل الذي هو السبيل إلى الوقوف على شرف الكلام . كما قال الباقلاني . وقصارى الذي عندي هو أن أتأمل قناع الشعر . وهل ظل مُغْدَقًا على حر وجه الشعر حتى جاء حبيب وكشفه ؟ وهل كل ما قرأناه من الشعر من يوم أن وقف ابن حزام على الديار كان شعراً مخبوء الوجه . ثم ما معنى « حُرّ وَجْهه » هل أراد أنه هو الذي دل الناس على جوهر الشعر . ومحض الشعر ، وكل الشعر قبله كان فيه شوب ليس من محض الشعر ؟ ثم ما معنى أنه « طَيْره عن وكره وهو واقع » هل كان الناس قبل حبيب يقولون الشعر والشعر غائب عنهم . لأنه كان واقعًا على وكره . فلما طيّره حبيب رآه الناس يعني رأوا طائر الشعر يطير في السماء لما سمعوا شعر حبيب ، وقد أسأنا إلى حبيب بعرضنا أسوأ شعره وسكتنا عن مثل هذا .

ولما ذكر أنه كشف قناع الشعر عن حر وجهه وطيره عن وكره . وعرف بذلك الشعر الحقيقي المحض . ذكر أن القصائد التي جاء بها من حر وجه الشعر ومن طائره الذي حلق بعد طول وقوعه في وكره ، هي عجيبة من عجائب الشعر لأن الشعر من يوم أن بكى الديار ابنُ حزام شعر يسمع فجاء هو بالشعر الذي يُرَى وليته كان يرى بالعين كما تُرى الأشياء بالعيون وإنما أضاف عجيبة أخرى وهي أنه يرى حين يسمع . وأن آذان السامعين لشعره صارت عيونًا . وقوله : « ويدنو إليها ذو الحجا وهو شاسع » هو توطئة للبيت الذي يليه لأن قوله يود ودادًا إلى آخره حين يكون الوداد من ذي



الحجا يكون له قدر أعلى . وكأن أهل الحكمة وأهل البصيرة ومن عرفوا في الناس بالعقل والأناة تخرجه قصائد أبي تمام عن وقاره وما عرف به فيودُّ أن يسمع هذا الشعر بكل أعضائه وبلحمه ودمه . وليس بأذنيه فقط . وكل هذا من المعاني النادرة وهو غير كل الذي مضى وغير شعره الآخر الذي ذكره عبد القاهر وهو قوله :

حذاءُ تملأُ كُلَّ أذُن حِكْمَةً ... وبلاغةً وتُدرُّ كُلَّ وريد

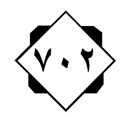
كالدُّر والمَرْجان أُلِّفَ نظمه ... بالشذر في عنق الفتاة الرود

كَشَقِيقَةِ البُرْدِ المُنَمْنَم وشَيْهُ ... في أرض مَهْرَةَ أو بلاد تزيد

يُعطِي بها البُشْرَى الكريمُ ويَرْتدي ... بردائها في المَحْفَل المشهود

بشرى الغنيّ أبي البنات تتابعت ... بشراؤه بالفارسِ المولود

هذا وصف خالص للشعر . وليس حديثًا عن صانع الشعر . الذي كشف القناع عن حر وجهه وطيّره عن وكره ، وإنما بدأ بالحديث عن القصيدة وأنها محبّبة للناس يَتَنَاشدونها في كل غور ونجد . وفي كل ثنية وثغر ، وكلمة حَذَّاء أوسع من هذا كله وفيها ما في كلام الخريمي وما في كلام الفرزدق ، وقد ذكر حبيب الحكمة والبلاغة ، وأراد معناها ولفظها فهي تحمل إلى القلوب الحكمة . وإلى الألسنة فَصْل الخطاب . وليسا أمرين مختلفين لأن الحكمة من معاني البلاغة ، والبلاغة الفارغة من الحكمة ليست بلاغة . والحكمة الخرساء ليست مما يعرفه الناس ، وإنما يعرف الناس الحكمة الناطقة بالبيان . والحذاء الخفيفة السير في البلاد « وتدر كل وريد» تَذْبَح كل من يَحَسُدُه أو يحاول ما حاوله كما فسَّرها المرحوم محمود شاكر .



وقوله :

كالـدُّر والمَرَجْـان أُلّـفَ نظمـه بالشـذر في عنـق الفتـاة الـرود

من جيد الوصف وأكرمه وعليك أن تراجع تشبيه نظم الشعر بنظم الدر والمَرْجان الذي ألّف نظمه بالشذر . وهو ما يصاغ من ذهب أو فضة على هيئة لؤلؤة ، ثم يصير هذا العقد بدرِّه ومرجانه وشذره في عنق الفتاة الرود الناعمة المتمايلة ، دلاًّ وأبو تمام هنا نسي الشعر واندمج مع الدر والمرجان والشذر وعنق الناعمة ذات الدّل وأنا أحاول أن أستوضح أكثر هذه الصورة في الشعر ، ويكفي أن تكون ألفاظ الشعر درًّا فإذا أضفنا إليها المَرْجان أفاد التنوع والتلوّن . فإذا أضفنا الشَّذْر نكون قد جعلنا المعاقد والروابط بين الكلمات من ذهب . وهذا يكفي ولكن أبا تمام أضاف شيئًا لا يزينه الشعر وإنما هو الذي يزين الشعر . لأن الفتاة الرود لا يزينها الدر والمرجان وإنما يزدان بها الدر والمرجان ، وهذا البيت قريب جدًّا من معنى النظم وترتيب الكلمات فيه على وفق ترتيب المعاني في النفس . وأدع هذا البيت الذي هو في وصف البلاغة وهو عامر بمعان خفية لم أجد عندي إلا الإحساس بها . وعجزي عن أن أتبيّنها وليس فقط عن أن أُبين عنها ومثله البيت بعده :

كشـقيقة البُـرْدِ المُنَمْـنَمِ وشْـيُهُ في أرضِ مَهْـرَةَ أوْ بـلادِ تَزِيـدِ

والشقيقة ما يشق من البرد والمنمنم المنقوش نقشًا دقيقًا ، ومهرة من بلاد اليمن وتزيد من قضاعة تُنْسَبُ إليها البرود النفيسة . قاله الشيخ شاكر رحمه الله ، شبه الشعر أولاً بالدر والمرجان إلى آخره وهو هنا يشبهه بشقيقة البرد وتتابع التشبيه لمشبه واحد كثير في الكلام وفي القرآن والتدقيق في معرفة

كل مغزى من التشبيهات المتتابعة لمشبه واحد أقل من القليل وهو صعب جدًّا وخصوصًا إذا كان المشبه هو الشعر كما هنا ولو جمعنا كل تشبيه شبه به الشعر لكان لنا منه ديوان والتدقيق والتحقيق صعب جدًّا ولكنه إذا شُغِل به كل المشتغلين بهذا العلم من العرب والمسلمين سنكشف بعض جوانبه وأنا هنا لا أجد ما أقوله إلا أن تشبيهات الشعر بالعقود وبالبرود شائعة وكثيرة وظني أن قوله «المنمنم وشيه» إشارة إلى وجه الشبه ، وأن المقصود الدلالة على ما في صياغة الشعر من معان خفية ودقيقة وهي تشبه نمنمات الصور وهي حادثة في الكلام من احتكاك الكلمات بعضها ببعض وتعلق بعضها ببعض كالذي تراه هنا من وصف وشي البرد بالنمنمة والذي تراه في البيت السابق من قوله : «ألف نظمه بالشذر» وبناء فعل ألف للمجهول مع أنه هو الصانع للبدع وأنه ليس بمجهول وأن هذا العقد الذي زان عنق الفتاة الرود وازدان بها لا محالة يسأل عن عين فاعله ، وإنما جاء البناء للمجهول للإشارة إلى أنه لا يقادر قدره ثم النمنمة التي تراها في هذا الجار والمجرور في قوله (بالشذر) وهي يواقيت تكون بين الدر والدر والمرجان والمرجان إلى آخره ما تراه من تأمل ارتباط الكلمات بعضها ببعض وإنتاجها لدقائق ورقائق طريق العلم بها الروية والفكر كما يقول الشيخ ، وقوله : «في أرض مهرة أو بلاد تزيد» فيه أنها برود خرجت من تحت يد صناع لأن بلاد مهرة التي هي الآن خرائب وليس فيها إلا أشلاء أبنائها كانت برودها لها شهرة كبيرة . وقوله :

يُعْطِي بها البشرى الكريمُ ويرتدي   بردائها في المحفل المشهود

ليس وصفًا لجوهر الشعر كالبيتين السابقين وإنما هو وصف لبيان أثرها الطيب في نفس الممدوح بها وهو من كرام الناس وأفاضلهم لأن الشاعر وصفه بالكريم وأنها تكون له كرداء الزينة والهيبة والوقار . والجلال . الذي يختاره ليرتديها في المحافل المشهودة وإذا كان الشاعر قبل أبي تمام قال لو أن الشعر يُلْبَس لارتدينا ، فإن أبا تمام خطا خطوة بعد هذا الشاعر وجعل الشعر يُرْتدَى بردائه في المحفل المشهود ، وفي هذا معنى أن هذا الكريم مُدِح بغيرها وإنما اصطفاها وأعطى بها البشرى التي ستحدث عنها البيت اللاحق وارتدى بها ولم أفهم حقيقة أن الممدوح يرتدي بها ، وإنما أستحسنه وأقوله كما قاله الشاعر وأعجز عن تحقيق المراد به ، اللهم إلا إذا قلت أنت لماذا لا يكون المراد أنه يذكرها من بين ما مدح به ويجري معانيها التي أشادت بشيمه وسؤدده وقيمه وأخلاقه يجري هذا في نفسه وكأنه يكتسي به ، كما قال غيره : « هما يلبسان المجد أحسن لبسة » ولاحظ دقة صنعة أبي تمام الخفية لما أراد ذكر الممدوح بها وأنه يعطي بها البشرى الكبيرة كان لابد أن ينقل القصيدة من الدر والمرجان والشذر في عنق الفتاة الرود إلى شقيقه البرد المنمنم وشيه . لأنه ما كان لهذا الكريم السيد الفاضل أن يَتَحلَّى بها كما يتحلى بها عنق الفتاة الرود ، وإنما أراد أنها في عنق الحسان زين لهن فوق كل زين وعلى مناكب الكرام بهاء أي بهاء ، فكانت هناك درًّا ومرجانًا وشذرًا وكانت هنا شقيقة البرد المنمنم وراجع ميل ذي الحجى إلى الغراء التي كشف بها قناع الشعر عن حر وجهه وارتداء الكريم لشقيقة البرد المنمنم ، تجد ذا الحجى هناك ذَوَّاقة للشعر يود ودادا أن أعضاء جسمه إذا

أنشدت شوقًا إليها مسامع . وهذا الكريم هنا يختال بفضائله المذكورة فيها ويعطي بها عطاء ليس فوقه عطاء .

وقوله :

بشرى الغنى أبي البنات تَتَابَعتْ بشراؤُه بالفارس المولود

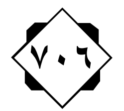
من توابع التشبيه بشقيقة البرد المنمنم ، لأن الكريم يرتديها ويعطي بها البشرى وهذا البيت تشبيه البشرى التي يعطيها الكريم الذي يرتديها ببشرى الغني أبي البنات ، وتعظيم البشرى وأنها كبيرة ظاهر في هذا التشبيه ولكنه ليس كل المراد وإنما لهفة الغني أبي البنات ورغبته الغالبة في أن يكون له ولد وأن يكون هذا الولد فارسًا لذلك مدخل أساسي في التشبيه وكأن الكرام الذين يمتدحون بمدائح الشعراء لا تكفيهم هذه المدائح وإنما تتوق نفوسهم إلى عظيمات المدائح التي لا يقولها إلا شاعر كشف قناع الشعر عن حر وجهه وطيره عن وكره ، وأن المتذوقين للشعر من جنس ذوي الحجا الذي أمالته الغراء التي يراها من يراها بسمعه أقول هؤلاء في نفوسهم صورة لقصيدة المثل الأعلى في المديح وهي القصيدة المفتقدة التي جاءهم بها أبو تمام فكانت هي الفارس المولود عند الغني أبي البنات .

ثم ذكر الشيخ قول أبي تمام :

جاءتك من نَظْم اللسانِ قَصيدةٌ سِمْطَانِ فيها اللؤلؤُ المكنونُ

أخذاكها صَنَعُ الضمير يَمُدُّه جَفْرٌ إذا نَضَبَ الكلامُ مَعِينُ

هذا حديث عن الشعر والشاعر وليس فيها ذكر لسامع أصاخ إليها ولا ذكر للممدوح ارتداها وإنما القصيدة والضمير الذي أبدعها ، أما القصيدة

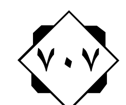


فهي قلادة سمطان ، وهذا قريب جدًّا من الدر والمرجان الذي ألف نظمه بالشذر ، والقصيدة هنا ليست كلامًا يسمع وإنما هي قلادة سمطان ولم توضع في عنق الفتاة الرود وإنما أعدّت ليطوّق بها جود كريم نبيل شريف شهم وقوله : « فيها اللؤلؤ المكنون » من الكلام الجيد جدًّا وأفهم أن اللؤلؤ المكنون في الشعر هو الدقائق والرقائق واللطائف التي طريق العلم بها الروية والفكر والتي لا يهتدي إليها إلا قوم دُلّوا عليها ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأن منها المعنى الذي تراه في قوله « جاءتك » وكأنها هي التي اختارته وسعت نحوه لأنه أشْبه الناس بالفضائل والمناقب التي فيها ، والذي تجده تحت قوله (قلادة سمطان) وأنها بمحامده تطوقه طوقًا لا يحول ولا يزول . وأنه كأطواق الحمائم باق ما بقيت الحمائم تشدو على الأغصان وهكذا كل لؤلؤ مكنون في البيان هو من سر أسراره وأخفى خفاياه وهو الذي صارت له الألباب حائرة ، في مواجهة الشعر والبيان العالي ، ولم تكن شكوى عبد القاهر المتكررة من غموض هذا العلم بمعزل عن هذه المجازات المحيّرة في وصف الشعراء لبلاغة الشعر .

وقوله :

أحذاكها صنع الضمير يمُدُّه ... جَفْرٌ إذا نضب الكلامُ معين

حديث عن الشاعر وقابل قوله هناك « جاءتك » يقول هنا « أحذاكها » يعني أعطاكها فالقصيدة تسعى إليه وشاعرها يسعى بها إليه ، وكأنها تسعى إليه سعيين لأنها لم تكن تقال إلا له ، وقابل قوله نظم اللسان بقوله صنع الضمير ، والجفر ، البئر ، والمعين الذي يجري ماؤه على وجه الأرض وقال « صنع الضمير » ولم يقل صنع اللسان كما هو المألوف المتعارف عند



استعمال كلمة صنع لأنه ذكر اللسان في البيت السابق في قوله من نظم اللسان لأنه يحدث عن القصيدة التي هـي قـلادة سمطـان فكانـت أقـرب إلى اللسـان الذي خرجت من تحته وقال هنا صنع الضمير لأنه سيتحدث عن جفر معين ، والضمير أقرب إليه ، وهو في هذا البيت الثاني يرجـع إلى الـوراء الـذي قبـل اللسان ويحدث عن ثراء ما قبل هذا اللسان وهو قريب من قول بشار :

لله مــــا راح في جوانحــــه مــن لؤلــؤ لا ينــام عــن طلبــه

وإذا كان بشار لا ينام عن طلب الذي في جوانحه فـإن أبـا تمـام جعـل لـه بئرًا تمده من غير طلب .

قال الشيخ عبد القاهر أخذ لفظ الصنع من قول أبـي حيّـة : « بـأنني صَـنَعُ اللسانِ بهنّ لا أنتحل » ونقله إلى الضمير ، وقـد جعـل حسـان أيضًـا اللسـان صَنَعًا ، وذلك قوله :

أهْدى لكم مِــدَحًا قلــبٌ مــؤازِرُه فيما أحَــبَّ لســانٌ حائــك صَــنَعُ

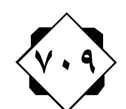
وإنما عني الشيخ بكلمة صنع اللسان سخاء دلالتها في علم الشعر والأدب لأنها تعني كل ما يكون من اللسان في إنشاء البيان من اختيار الألفاظ وأحوال الألفاظ فصناعة اللسان هي ملاءمة بشـار بـين نَـوْرِ الـروض وهـي نظـم الـدُّر والمَرْجان والشَّذْر ، ولما قال أبو تمام « صنع الضـمير » رجـع بكلمـة صـنع إلى جذرها لأن ترتيب الكلمات في النطـق الـذي هـو صـنعة اللسـان أساسـه وأصله ترتيب المعاني في النفس الذي هو صنعة الضمير وقول سيدنا حسـان ، أهدي لكم مِدحًا قلبٌ ، يقول إن الصانع للمِدَح التي هى لكم قلب يعني أنها مِدَح صادرة من القلب وأنها لغة قلب وليست لغـة لسـان وقـد يقـول اللسـان

قولاً غير الذي في القلب والقلب لا يقول إلا الذي فيه لأن القلوب لا تكذب وقوله «فيما أحب» كلمة أجود وعادت إلى كلمة قلب بمزيد من الصدق والصفاء والمحبة . وقوله «لسان حائك صنع» أعلى من صنع اللسان ، لأنها جعلت اللسان يحوك الوشى والحُسْنَ والبيان ، كما يحوك الربيع الزهر والروض ويكسو الأرض جمالاً وجلالاً .

ثم ذكر الشيخ أربعة أبيات لأبي تمام لها منزع آخر ، وتَعدُّدُ المنازع في الحديث عن الشعر مُهم جدًّا لأنه يبين الجهات التي منها تكون الإبانة عن الشعر . وأنه يتحدث عنه من جهة المجهود المبذول في الصّنْعة . وأن هذا المجهود منه ما هو كذا وكذا ويتحدث عنه من جهة تنضيده ورَصْفه . ومن جهة نمنمته وخفائه وسحائبه إلى آخر ما يكون بين أيدينا من حديث الشعراء عن الشعر ويبدو أن الشيخ قصد إلى هذا وهو يختار من شعر أبي تمام شعراً له منازع مختلفة ذكرت منها ثلاثة مختلفة وهذا رابع مختلف عنها :

إليك أرَحْنَا عَارِبَ الشّعر بَعْدمَا	**تمهّل في رَوْضِ المعاني العجائب**
غرائبُ لاقَتْ في فِنائك أُنْسها	**من المجد فهي الآن غيرُ غرائب**
لو كان يَعْنَى الشعرُ أفناهُ مَا قَرَتْ	**حياضُك منه في السنين الذواهب**
ولكنه صوبُ العقول إذَا انْجَلَتْ	**سحائبُ منه أُعقبت بسحائب**

الممدوح هنا لايرتدى بردائها في المحفل المشهود ، ولا يعطي الكريم بها البشرى ، وليس متذوقًا للشعر يَوَدُّ لو أن أعضاء جسمه مسامع فيسمعها بكل عضو من أعضائه وليس بأذنيه فقط ، وإنما الممدوح هنا أشبه بالملوك

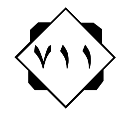


والخلفاء ، لأن الشعر يلاقى أنسه في جنابه . وراجع وتأمل . لتجد أن تقديم الجار والمجرور في قوله إليك يُفيدُ الاختصاص . وأن عوازب الشعر الذي هذا وصفه لا يَرُوح راعيها بها إلا إليك وكلمة عازب الشعر كلمة سخية لأنها تعي الشعر الغريب الشارد العازب الذي ليس كمثله شعر . ثم راجع « بعد ما تمهّل في روض المعاني العجائب » وأن عازب الشعر لم يرجع إليه إلا بعد زمن تمهل فيه الشعر في باب التثقيف والتجويد والتحبير والتحكيك أيضًا ، ولم تكن هذه مراجعة مألوفة . وإنما كان الشعر في روض اسمه روض المعاني العجائب ، وهو لم يأخذ من روض المعاني العجائب هذا أخذًا يفترق به وإنما تمهّل في أن يختار من الأجود المختار . وتمهل في أن يختار الأعجب من العجائب فهو خيار من خيار . وعجيب من الأعجب وهذا مجاز رفيع المستوى مثل قناع الشعر وحُرِّ وجهه وطائر الشعر . وغير ذلك من بدائع أبي تمام التي سكتنا عنها وحدثنا طلابنا عنه من خلال قوله : « يادهر قوّم من أخدعيك » وشعر هذا شأنه شعر غريب لا يمكن أن يسكن إلى أحد من الناس دون ملوكهم يوم كان ملوك الناس ملوكًا ، راجع قوله : « لاقت في فنائك أُنْسَها من المجد » وهذا معنى كريم جدًّا وأن الفضائل العالية في الشعر قلقة ونابية . إذا كانت في فناء لا يتعادل معها في علو الطبقة . وكلمة « غرائب » التي هي رأس البيت التالي هي تركيز رفيع إلى ما في البيت الأول ، ثم لاحظ المناسبة بين غرائب ولاقت أنسها ، وتأمل معنى أن يلاقي الشعر أنسه في فناء وجناب كرام أهل الفضل . من الناس ، وأنه يأنس بهم ويصير غير غريب يعني تقوم رحم بين الفضائل البيانية التي في الشعر والمناقب الإنسانية التي في كرام الناس .

وقوله :

ولو كان يفنى الشعر أفناه ما قـرت حياضُكَ منه في السـنين الـذواهب

ومعنى ما قرت حياضك منه ما جمعت ويقال قرت الحياضُ الماء جمعته ، والشاعر هنا ينتقل لأنه في البيتين الأولين ذكر عوازب شعره التي تمهلت زمنًا في روض المعاني العجائب . وأنها غرائب لاقت أنسها في جناب الممدوح . وهو هنا يوسّع الدائرة وأن مادحه ليس أبا تمام وحده . وأن عوازب الشعر وغرائبه التي لاقت في فنائه أنسها ليست غرائب أبي تمام وحده . وأنه لفضله وتميزه وكثرة مناقبه يجتمع حوله الشعر الجيد كله . وأن فناءه الذي هو حياضه جمعت الشعر ولو كان يفنى الشعر لأفنته هذه الحياض ، ووراء ذلك الحفاوة البالغة من الشعر والشعراء بكرام الرجال ، وسادة الناس ، الذين سوّدتهم خلائقهم وفضائلهم وحبهم لأقوامهم ورفقهم بالضعفاء ، ورعاية الحرمات والدماء ونبل النفوس إلى آخر ما يتمتع به كرام الناس . الذين هم كرام حقيقيون وليس بفرض القهر والبطش والغلبة على الناس . ولاشك أن من كرم الله للشعوب أن يكون أمرها بيد عقلائها وحكمائها . وأهل البر والرحمة . والعقل والرشد . ومن غضب الله عليها أن يُسَوِّد فيها القتلة والخونة ، والذئاب ، هذا شيء في معنى هذين البيتين ، الشيء الآخر هو أن مدد الشعر مدد دائم وأنه باق في الناس ما دام في الناس ناس هم أهل مروءة . وأهل نَخْوة وأهل كرم . وأن هذه الخلال هي التي تمد الشعر بالمدد . الذي لا ينقطع وأن كرام الشعراء الذين برئ كلامُهم من الكذب . والتضليل . والنفاق باقون ونفوسهم سحائب تفيض بأكرم البيان . وأكرم الخلال ، وصوب العقول هنا أقرب إلى الجفر المعين في الشعر



السابق . أما قوله «ولو كان يقنى الشعر أقناه ما قرت حياضك منه» فهو معنى جيد وجديد .

ثم ذكر الشيخ أبياتًا للبحتري ذكر فيها شعره . وأكتفى بما حللته وعليك أنت أن تحلل أبيات البحتري ومعانيها أقرب من معاني الشعر الذي حلّلته ، ومنها أبيات كأنها تشرح أصولاً بلاغية مثل قوله :

حُزْن مُسْتَعمل الكلام اختيارًا وتجنَّبْنَ ظُلْمة التّعْقِيدِ

ورَكِبْن اللفظ القريب فأدرَكْن غاية المراد البعيد

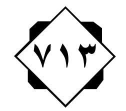
وقد عقب الشيخ على هذا الجزء من الكتاب وكله شعر في وصف الشعر بنص جيد يقطع بأن ما ذكره هؤلاء الشعراء في بيان صنْعتهم إنما هو جهد عقلي وفكري . في استخراج المعاني ، والخواطر، والأسرار ، التي يكون بها الشعر شعراً . كاستخراج غرائب المعاني من روضها العجيب . وتمهّل أبي تمام في ذلك حتى يقع على ما يتناسب مع فضائل الممدوح . وحتى تأنَسَ غرائب شعره في فناء الممدوح . لأنها ستجد في هذا الفناء الفضائل والمناقب التي تمهل الشاعر في بنائها ، وهكذا ضرب ابن مقبل في حزون جبال الشعر لا يقول عاقل إنه بهذا الضرب يبحث عن خِفَّة الحروف . وألا يكون في شعره ما يثقل على اللسان . وإنما هو بحث في العقل والقلب والكون عن المعاني التي طريق العلم بها الروية والفكر . والدقائق والرقائق التي مستقاها العقل . هو كشف للحجب عن حر وجه البيان ، وهكذا ، ولو جمعنا ذلك في الشعر كله ودرسناه وتواترت عليه أقلامنا لِتُسْقِطَ أقنعته لكان لنا منه خير كثير . لأنه كله طَرْقٌ على أبواب المجهول . واقتحام الغيب .

وليس الغيب الذي هو من علم الله خاصة وإنما الغيب الذي وراءه أسرار الشعر وأسرار البيان ، والذي أدار امرؤ القيس غطاءه عن وجهه قليلاً ثم كان كل شاعر له حظ في اقتناص ما اقتنص من الخواطر والأحوال والباحث الحق كالشاعر الحق الذي تجده عند العتبة التي انتهى إليها الناس وهو يولي وجهه شطر الجهة التي وراءها ليلمح شعاعًا من أشعة الغيب التي لم تلمحها عين قبل عينه ، والشيخ عبد القاهر في تعليقه لم يسر إلى هذا وإنما استشهد به على فساد القول بأن الإعجاز راجع إلى مذاقة الحروف وخلُوها مما يثقل على اللسان .

قال رحمه الله : « ولا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب « تميم » لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدي لشعره وتشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لذلك ـ وأنه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار إلى قلبه . وأن يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينام عن طلبه ، وأن ليس هو صوب العقول الذي إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب . وأن ليس هو الدر والمرجان مؤلفًا بالشذر في العِقد ، ولا الذي له كان البحتري مقدراً تقدير داود في السرد كيف ؟ وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل . ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل إنما الطريق إلى ذلك الحس »[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥١٩ .



أراد قول البحتري :

أيَذْهَب هذا الدهرُ لم يُـرَ مَوْضـعي ... ولم يَدْرِ ما مِقْدَارث حَليٍّ ولا عَقْـدِي

ويكسُدُ مثلي وهـو تـاجر سـؤدُدٍ ... يبيـع ثمينـات المكـارم والمجـد

سوائر شـعر جـامِع بَـدَدَ العُلَـى ... تعلّقْنَ من قبلي وأتعبْن مـن بعـدي

يُقـدّر فيهـا صـانع مُتَعَمِّـلٌ ... لأحْكامهـا تَقْـديرَ داود في السَّـرْدِ

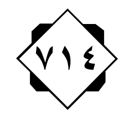
وبدد العلي ما تفرق منها ، وتعلقن من قبلي يعني أنها فتنت الشعراء قبله فتعلقوا بها ولم يدركوها ، والسَّرد حلق الدرع ، وراجع قوله في البيت الثالث سوائر شعر جامع بدد العلى ، والشعر السائر هو الشعر الجيد الذي تسير به الركبان ، وجمع بدد العلى هو تقدير الشاعر له الذي شبهه بتقدير داود في السرد لأن الوصول إلى المعاني العالية خطوة ثم الإبانة عنها إبانة عالية خطوة ثانية وهي الأشبه بتقدير داور في السرد لأن داود عليه السلام يقدر وحلق الدروع بين يديه والشاعر يجمع أولاً بدد العلى ثم يقدر .

والملاحظ أن الشيخ عبد القاهر اختار في بيان عمل الشاعر في الشعر ما هو من باب جهد العقل والكد الذهني ، وقدح زناد الفكر لأن الشيخ عبد القاهر مولع بهذا في الشعر والعلم وأن هذا الكدح والقدح وراء كل عمل نفيس تصلح به الحياة وتتقدم به الجماعة وإذا غاب حضر مكانه التخلف والجهل والفقر والقهر والقمع وكل الأوصاب التي يعيش فيها الغافلون .

هذا والله أعلم

تمت مراجعته يوم الأحد ٥ من رجب ١٤٣٨هـ

الموافق ٢ من أبريل ٢٠١٧م



فهرس الكتاب

